المشرق

السنة الثانية والستون
ايار – كانون الاول ١٩٦٨

الذكرى المئوية الثانية لموت العالم الماروني اللبناني

المطران يوسف شمعون السمعاني

لمّا كانت مجلّة المشرق تهدف الى احياء التراث الفكري الشرقي والى تعريفه للغرب والشرق بالدراسات والأبحاث ونشر الأصول ارتأت ان تحيي ذِكرى هذا العالم الكبير الذي أغنى بمؤلفاته العديدة القيّمة المكتبة اللاهوتية والفلسفية والتاريخية وجعل من المكتبة الفاتيكانية التي كان يديرها بعلم وفطنة اولى المكتبات العالمية التي تضم مجموعات خطية شرقية .

وإحياء الذكرى لن يكون صحيحاً ان لم يُعرَّف صاحبها في ما كتبه وفعله في خدمة العلم ووضعه في متناول القارئ . ولقد تم الرأي بيني وبين الصديق الاب انطوان ضو الانطوني ان ننشر على صفحات هذه المجلة مخطوطتين عربيتين نرى من خلالها وجه السمعاني المؤرخ واللاهوتي وان لم تعطيانا صورة كاملة واضحة عن ثروة العالم العظيمة وقد كتبهما في السنين الاولى من حياته الفكرية .

ونأمل ان تكون هذه الذكرى انطلاقة لدرس سيرة السمعاني وتآليفه وجعلها في ايدي طلّاب التاريخ والعلوم الشرقية اذ هو في رأينا حلقة قيّمة للوقوف على تطور تلك العلوم في الايام التي عاش فيها فيصبح هذا العلَم اللبناني منارة حقيقية تنير عقول مواطنيه .

الاب اغناطيوس عبده خليفه اليسوعي
مدير مجلة المشرق

البطريرك سمعان عواد المطران يوسف شمعون السمعاني

بطاركة المشرق الاربعة

نشره وقدّم له

الاب انطوان ضو الانطوني

مقدمة

البطاركة والبطريركيات موضوع شغل العلماء، قديماً وحديثاً، كما انه لا يزال موضوع الساعة. لما لهذه الدرجة من تأثير في حياة الكنيسة شرقاً وغرباً.

ومن بين الذين بحثوا في البطاركة والبطريركيات عالمان مارونيان، الاول اعتلى الكرسي البطريركي الانطاكي الماروني وهو البطريرك سمعان عواد. والثاني اثر في ابحاثه وتشريعاته على صلاحيات البطاركة الشرقيين وهو المطران يوسف شمعون السمعاني.

وبمناسبة مرور مئتي سنة على موت العالم الماروني الكبير المطران يوسف شمعون السمعاني، رئيس اساقفة صور ومدير المكتبة الفاتيكانية، وتخليداً لذكراه، رأيت من المفيد ان نكرّم عالمنا بنشر احد مؤلفاته التي لا تزال مخطوطة. فاخترت من بينها مخطوطة «بطاركة المشرق الاربعة» التي الفها بالاشتراك مع زميله في المدرسة المارونية البطريرك سمعان عواد.

هذه المخطوطة لن تعرفنا على وجه السمعاني الصحيح — لانها من بين اول تآليفه وكان عمره عندما الفها حوالى التسعة عشر سنة — انما ستعرفنا على التفكير اللاهوتي والقانوني لمفهوم البطريرك والبطريركيات في حقبة معينة من التاريخ...

والذكرى المئوية الثانية التي نحتفل بها هذا العام لا ينبغي ان تمر كسائر الذكريات . فنحن في ذكرى عالم لبناني كبير : عرّف الشرق الى الغرب بابحاثه ؛ وتآليفه ؛ وجهده في سبيل الحفاظ على تراث فكرنا الشرقي ؛ وجعله في متناول الناس . فلولا السمعاني الكبير لما كانت هذه النهضة في عالم الاستشراق ، ولولا السمعاني لما كان بقي لنا هذا التراث محفوظاً بامانة في المكتبة الفاتيكانية .

نأمل ان تكون هذه الذكرى انطلاقة من الافراد والمؤسسات والحكومات ؛ لدرس سيرة هذا العالم ، وتعريف الناس اليه ؛ وادخاله في برامجنا الرسمية ، والعمل لشرقنا الفكري بروح المحبة والاخلاص التي عمل بهما السمعاني .

المطران يوسف شمعون السمعاني

١٦٨٧–١٧٦٨

لست ازعم انني مستطيع كتابة سيرة كاملة للمطران يوسف شمعون السمعاني في هذه الصفحات. انما هدفي من هذه الاسطر تعريف القارئ على صاحب المخطوطة باختصار مفيد.

فالسمعاني رغم مآثره وشهرته ؛ لم تكتب سيرته حتى يومنا هذا ؛ وليس لدينا لائحة كاملة بتآليفه المطبوعة والخطية. فقد قضى حياته بكاملها في الغرب وعاش في روما ؛ فهناك يجب التفتيش ؛ وهنالك العمل ممكن. لانه في لبنان لم نتمكن من العثور على كتبه المطبوعة وحتى على المراجع المطبوعة التي تساعدنا الى التعرف اليه. علّ الزمن يمكننا من العودة ثانية الى الغرب فنفتش عن آثار السمعاني وننبش آثاره كاملة. اذاً هدفي من هذه الاسطر التعريف. واقول مسبقاً بانه لا السيرة كاملة ؛ ولا اللائحة بكتبه المطبوعة والمخطوطة كاملة ايضاً.

وولد يوسف شمعون السمعاني في السابع والعشرين من تموز سنة ١٦٨٧[1]، في مدينة طرابلس[2] – لبنان.

تربى في كنف عمه المطران يوسف السمعاني[3] مطران طرابلس.

---

١) ان المطران يوسف الدبس في كتابه روح الردود يقول أن السمعاني ولد في ٢٧ آب سنة ١٦٨٧ وذلك نقلاً عن مخطوطات كنيسة مار بطرس في روميه. وعنه اخذ الكثيرون. وجاء في Succesio custodum primarium seu maiorum Bibliothecae Vaticanae 1481-1895, المطبوعة في Mai, A., *Novae Patrum Bibliothecae*, Romae 1905, t. X a, p. 391 ss. أن السمعاني ولد في سنة ١٦٨٢ ومات عن عمر يناهز الستة والثمانين عاماً. اما المطران ديب ؛ فيقول في كتابه Joseph Simon Assémani et ses deux neveux. Leurs testaments, Paris 1939, p. 3. أن السمعاني ولد في السابع والعشرين من تموز سنة ١٦٨٧.

٢) السمعاني من حصرون. الا ان اهله كانوا يقضون قسماً من السنة في طرابلس التي فيها ولد. اما بلدته الاصلية فهي حصرون.

٣) اطلق على السمعاني اسم يوسف تيمناً باسم المطران يوسف السمعاني الحصروني رئيس اساقفة طرابلس. من تلامذة المدرسة المارونية في روما. وبعد رجوعه الى لبنان عين كاتباً في الديوان البطريركي. ثم ارسله البطريرك اسطفان الدويهي قاصداً من قبله الى البابا اكليمنضوس العاشر لينال له درع التثبيت. ثم رقاه الى درجة الاسقفية في دير مار شليطا مقبس في ١٤ تموز سنة ١٦٧٥. ومات سنة ١٦٩٥. راجع عنه الدبس، الجامع المفصل، صفحة ٣٧٨ ؛ وبرنامج اخوية القديس مارون ليوسف خطار غانم ، صفحة ٣٢٢–٣٢٣ والدويهي في تاريخ الازمنة، صفحة ٣٦٩.

في سنة ١٦٩٦ ارسل الى روما لمتابعة دروسه في المدرسة المارونية[١] .

بناءً على طلب بعض وجهاء الطائفة المارونية واساقفتها وكهنتها اوفده البابا اكليمنضوس الثاني عشر الى لبنان ليرئس المجمع اللبناني .

في السابع عشر من كانون الاول سنة ١٧٣٥ غادر روما الى لبنان وبسبب الطقس العاطل تأخر وصوله اليه .

في السابع عشر من حزيران سنة ١٧٣٦ وصل الى بيروت .

في اول تموز من السنة المذكورة وصل الى تنورين وقابل البطريرك يوسف ضرغام الخازن .

في العاشر من آب قابل الامير ملحم في سرايا دير القمر .

من ٣٠ ايلول الى ٢ تشرين الاول ، انعقد المجمع اللبناني في دير سيدة اللويزة برئاسته وحضور البطريرك والاساقفة والرؤساء العامين للرهبانيتين اللبنانية والانطونية والمرسلين وبعض الكهنة والمشايخ والاعيان .

في شباط سنة ١٧٣٨ سافر الى قبرص وفيها عقد مجمعاً مارونياً .

في ٣١ آذار سنة ١٧٣٨ سافر من قبرص الى مصر .

---

١) جاء في المخطوط Vat. syr. 410, p. 70 ما يلي : «ولما كان تاريخ سنة ١٦٩٦ [١٦٩٦] وصلوا الى المدرسة سبعة تلاميذ صحبة الخوري ابراهيم الجزراني (؟) الراهب وهم :

جرجس الزريقه الحصناني الذي من بعد ما قاسى اوجاعاً شديدة وامراضاً عديدة ، مات معذولاً من بعد وصوله الى المدرسة بسنتين .

والثاني منصور من رشيا . وهذا من بعد ما قعد في المدرسة سنتين التزم انه يعاود الى البلاد بمشورة الحكيم بسبب الاوجاع التي كان مبتلى بها . والآن قاطن في جزيرة مالطا صحبة القس مخايل المعوشي .

والثالث بولس تشوح الدوسفاني . وهذا من بعد ما مكث في المدرسة ستة سنين عاود الى البلاد من تلقاء نفسه وبنية خاطره . والآن هو في تنورين مع قريب المطران يوسف الريفوني .

والرابع يوحنا وهبه الشرتي الحصناني .

والخامس سمعان عواد الحصروني .

وهولاي الآن في ثاني سنة من علم اللاهوت وكلهم . الله يعينهم على اتمامه .

والسادس يوسف شمعون الحصروني .

والسابع اندراوس اسكندر ابن سيمون القبرصي .

وهولاي الآن في علم اللاهوت النظامي . وتعلموا كل اللاهوت» .

تأسست المدرسة المارونية في روما سنة ١٥٨٤ على عهد البابا غريغوريوس الثالث عشر ومنها تخرج قسم كبير من علماء الموارنة .

في الثالث من كانون الثاني سنة ١٧٣٩ عُيِّن الحافظ الاول للمكتبة الڤاتيكانية .

سنة ١٧٥١ عيّنه كرلوس الرابع ملك نابولي وصقلية مؤرخ مملكة صقلية .

في اول كانون الاول سنة ١٧٦٦ عُيِّن اسقفاً على ابرشية صور .

مات في ١٣ كانون الاول سنة ١٧٦٨ ودفن في كنيسة المدرسة المارونية في روما بموجب وصيته .

ما ان انهى دروسه الفلسفية واللاهوتية حتى كلفه البابا اكليمنضوس الحادي عشر (١٧٠٠–١٧٢١) بفهرست المخطوطات الشرقية التي كان قد اتى بها من مصر للمكتبة الڤاتيكانية : احد انسبائه : الياس السمعاني سنة ١٧٠٧ : وغيرها من المخطوطات .

في سنة ١٧١٠ عينه البابا اكليمنضوس الحادي عشر المذكور كاتباً scriptor في المكتبة الڤاتيكانية للمخطوطات السريانية والشرقية .

في سنة ١٧١٥ اوفده البابا المذكور الى الشرق ليشتري ويجمع المخطوطات . فزار مصر وسوريا ولبنان وعاد الى روما مزوداً بمجموعة نفيسة من المخطوطات الشرقية .

في سنة ١٧١٩ سيم كاهناً .

في الثلاثين من ايلول سنة ١٧٣٠ عين حافظاً ثانياً للمكتبة الڤاتيكانية.

لاجل اطلاع اعمق واوسع على حياة السمعاني ، يفضل النظر في بعض المراجع التي سنذكرها :

الدبس ، المطران يوسف، الجامع المفصل في تاريخ الموارنة المؤصل ، بيروت ١٩٠٥ ، صفحة ٤٧٣ – ٤٨٧ .

الدبس ، المطران يوسف ، روح الردود في تفنيد زعم الخوري يوسف داود ، بيروت ١٨٧١، صفحة ٢٢٥ – ٢٤٠ .

غانم ، يوسف خطار ، برنامج اخوية القديس مارون ، بيروت ١٩٠٣ ، ج٢ ، صفحة ١٠٥ – ١١٣ .

نسطين ، انتس يوحنا ، نبذة في بطاركة مدينة الله انطاكية ، روما ١٨٨١، صفحة ١–٩ .

الاب بولس مسعد والشيخ نسيب وهيبه الخازن ، تاريخ المجمع اللبناني كما دونه شاهد عياني ، الاصول التاريخية ، المجلد الثاني ، الجزء الخامس . والترجمة الفرنسية MAHFOUD, P., *Joseph Simon Assémani et la célébration du Concile libanais maronite de 1736*, Rome, 1965.

الخوري ابراهيم حرفوش في المنارة ١ (١٩٣٠) صفحة ١٦٩ – ١٨٢ .

BOON, A., *D.H.G.E.*, t. 4, coll. 1096-1098.
DELLA VIDA, Georgio Levi, *Ricerche sulla formazione del più antico fondo dei manoscritti orientali della Bibliotheca Vaticana* (Studi e Testi 92), Città del Vaticano 1949, p. I ss.
GRAF, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur* (Studi eTesti 146), Città del Vaticano, t. 3, pp. 444-455.
DIB, P., *Joseph Simon Assémani et ses deux neveux. Leurs testaments*, Paris s.d.
DIB, P., *D.T.C.*, t. X. 1, coll. 116-117.
MAI, A., *Scriptorum veterum nova collectio*, Romae, III, 2, pp. 166-168.
HEFELE, *K.L.*, I, 1500.
HOLZHEY, *L.Th.K.*, I, 727.
PARISOT, J., *D.T.C.*, t. 1, coll. 2120-2122.
PETIT, L., *D.A.C.L.*, t. 1, coll. 2973-2978.
RAPHAËL, P., *Le rôle du Collège Maronite Romain dans l'orientalisme aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Beyrouth 1950, pp. 123-136.
Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, II, 144.

مؤلفات السمعاني المطبوعة

Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana, in qua manuscriptos codices syriacos, arabicos, persicos, turcicos, hebraicos, samaritanos, armenicos, aethiopicos, graecos, aegyptiacos, ibericos, et malabaricos, jussu et munificentia Clementis XI, Pontificis Maximi, ex oriente conquisitos, comparatos, avectos, et Bibliothecae Vaticanae addictos recensuit, digessit, et genuina scripta a spuriis secrevit, addita singulorum auctorum vita, Joseph Simonius Assemanus Syrus Maronita, Sacrae theologiae Doctor, atque in eadem Bibliotheca Vaticana linguarum syriacae et arabicae Scriptor.

Tomus primus, *De Scriptoribus Syris Orthodoxis*, Romae 1719.
Tomus secundus, *De Scriptoribus Syris Monophysitis*, Romae 1721.
Tomus tertii, pars prima, *De Scriptoribus Syris Nestorianis*, Romae 1725.
Tomus tertii, pars secunda, *De Syris Nestorianis*, Romae 1728.

الا ان المشروع لم يكمل. فكان بنية السمعاني ان يكمله كما يلي :

Tomus IV, *De Scriptoribus Graecis et Latinis*.
Tomus V, *De syriacis et arabicis sacrarum scripturarum versionibus*.
Tomus VI, *De libris ecclesiasticis Syrorum*.
Tomus VII, *De conciliorum collectionibus syriacis*.
Tomus VIII, *De collectionibus arabicis*.
Tomus IX, *De scriptoribus graecis in syriacum et arabicum conversis*.
Tomus X, *De scriptoribus arabicis christianis*.
Tomus XI-XII, *De scriptoribus arabicis mahometanis*.

Oratio de eligendo Summo Pontifice, Romae 1721.

De sacramento confirmationis a presbyteris graecis ceterisque orientalibus administrato, Romae 1725.

Menologium Graecorum, Jussu Basilii Imperatoris, graece olim editum, nunc graece et latine prodiit in tres partes distributum... Pars III, complectens Martium... Augustum, interprete Josepho Simonio Assemano, qui et duas priores partes recognovit, Urbini 1727.

Chronicon Orientale Petri Rahebi Aegyptii primum ex arabico latine redditum ab Abrahamo Ecchellensi... Nunc Nova interpretatione donatum a Josepho Simonio Assemano. Accessere... ejusdem... dissertationes IV, Venise 1729, in *Corpus Historiae Byzantinae*, ed. Javarina.

De Syris Monophysitis dissertatio, Roma 1730.

Rudimentae linguae arabicae, cum catechesi christiana, Romae 1732.
Sancti patris nostri Ephram Syri opera omnia qua exstant
Graece, Syriace, Latine in sex tomos distrbuta:
Tomus primus, *Graece et Latine*, Romae 1732.
Tomus secundus, *Graece et Latine*, Romae 1743.
Tomus tertius, *Graece et Latine*, Romae 1746.

Oratio habita in Basilica Principis Apostolorum de Urbe, die feb. 1733, a J.S.A., dum a Capitulo et Canonicis Benedicto XIII Pont. Max. Solemnes exsequiae celebrarentur antequam ejus corpus inde ad Ecclesiam S.M.S. Minervam efferetur, Romae 1733.

Oratio habita in funere Friederici Augusti, Regis Polonia, Ducis Saxoniae, habita in Basilica S. Clementis die 22 Mai 1733, Romae 1733.

Regulae et Constitutiones monachorum Syrorum Maronitarum O.S. Antonini Abb. Congreg. Montis Libani ex arabico latine redditae, Romae 1735.

Synodus antiochena Maronitarum a Josepho Petro Gazeno Patriarcha, eiusque archiepiscopis episcopisque celebrata in Monte Libano anno 1736, praeside Josepho Simonio Assemanio Clementis XII ablegato apostolico, qui eamdem synodum arabice composuit, et latine reddidit.

Oratio finitis exsequis Clementis XII die 18 feb. 1740, De eligendo Summo Pontifice habita, Roma 1740.

Relazione dell' ablegazione apostolica alla nazione dé Maroniti nella Siria, e Monte Libano di Monsignor Giuseppe Simonio Assemani alla S. Congregazione de Propaganda Fide, Romae 1741.

De Sanctis Ferentinis in Tuscia, Bonifacio et Redempto episcopis, deque presbytero et martyre Eutychio, Romae 1745.

Italicae Historiae Scriptores ex Bibliotheca Vaticana, aliarumque insignium Bibliothecarum manuscriptis codicibus, collegit, et praefationibus, nostique illustravit Joseph Simonius Assemanus, Eius dem Bibliotheca praefectus, et sacrosanctae Basilicae principis apostolorum de Urbe canonicus:

Tomus I, *De Rebus Neapolitanis et Siculis, ab anno Christi quingentesimo ad annum millesimum ducentesimum*, Romae 1751.

Tomus II, *De Rebus Neapolitanis et Siculis, ab anno Christi quingentesimo ad annum millesimum ducentesimum*, Romae 1751.

Tomus III, *DeRe bus Neapolitanis et Siculis, ab anno Christi quingentesimo ad annum millesimum ducentesimum, praemittitur repulsa peremptorii edicti, ad confuntandas adversarii doctissimi objectiones*, Romae 1752.

Tomus IV, *De Rebus Neapolitanis et Siculis ab anno christi quingentesimo ad annum millesimum ducentesimum*, Romae 1753.

الكتاب لم يكمل وكان بنية السمعاني ان يكمله كما يلي :

Tomus V-VI, *De antiquis rerum Neapolitanarum et Sicularum scriptoribus*.

Tomus VII-VIII, *Anecdota rerum Neapolitanarum et Sicularum monumenta*.

Kalendaria Ecclesiae Universa in quibus tum es vetustis marmoribus, tum ex codicibus, tabulis, parietinis, pictis, scriptis, scalplisve, sanctorum nomina, imagines et festum per annum dies Ecclesiarum Orientis et Occidentis, praemissis uniuscujusque ecclesia originibus, recensentur, describuntur, notisque illustrantur, studio et opera Josephi Simonii Assemani, Bibliotheca Vaticana praefecti, et sacrosanctae Basilicae principis apostoloiurum de Urbe canonici:

Tomus I, *Kalendaria Ecclesiae Slavicae, sive Graeco-Moschae*, Romae 1755.

Tomus II, *Kalendaria Ecclesiae Slavicae, sive Graeco-Moschae*, Romae 1755.

Tomus III, *Kalendaria Ecclesiae Slavicae, sive Greco-Moschae*, Romae 1755.

Tomus IV, *Kalendaria Ecclesiae Slavicae, sive Greco-Moschae*, Romae 1755.

Tomus V, *Kalendaria Ecclesiae Slavicae, sive Greco-Moschae*. Romae 1755.

Tomus VI, *Kalendaria Ecclesiae Slavicae, sive Greco-Moschae*, Romae 1755.

وكان بنية السمعاني ان يكمل مشروعه هذا كما يلي : ـ

Tomus VII, *Kalendaria vetustata Graecorum.*

Tomus VIII, *Kalendaria Syrorum Maronitarum Jacobitarum et Nestorianorum.*

Tomus IX, *Kalendaria Armenorum.*

Tomus X, *Kalendaria Ægyptiorum et Æthiopum.*
Tomus XI-XII, *Kalendaria Latinorum.*

Bibliothecae Apostolicae Vaticanae, codicum manuscriptorum Catalogus, Stephanus Evodius Assemanus, Archiepiscopus Apamensis et Joseph Simonius Assemanus, ejusdem Biblioth. Praefectus, et Sacrosanctae Basilicae Principis Apostolorum de Urbi Canonicus, recen suerunt digesserunt animadversionibusque illustrarunt:

Partis Primae

Tomus I, *Complectens Codices Ebraicos et Samaritanos*, Romae 1756.
Tomus II, *Complectens Codices Chaldeicos sive Syriacos*, Romae 1758.
Tomus III, *Complectens Reliquos Codices Chaldaicos sive Syriacos*, Romae 1759.

مشروع السمعاني لفهرست مخطوطات المكتبة الڤاتيكانية كان معداً لان يكون من عشرين مجلداً[1].

٦ لفهرست المخطوطات الشرقية
٤ لفهرست المخطوطات اليونانية
١٠ لفهرست المخطوطات اللاتينية

راجع مقدمة الجزء الاول صفحة ×٧١–×٧١١

وكان قد طبع من المجلد الرابع ٨٠ صفحة فقط احترقت كلها مع المجلدات الثلاثة السابقة عندما التهمت النيران مكتبة السمعاني ؛ وبقي من الثمانين صفحة نسخة وحيدة على حد علمنا وهي محفوظة الآن في Vat. lat. 13202 .

وفي سنة ١٨٣١ دفع انجلو ماي للطبع فهرس لقسم من المخطوطات السريانية كان قد اعده السمعاني وابن اخته اسطفان عواد. الا ان الناشر حذف الكتابات العربية ، ووقع في اخطاء عدة ، واتت الطبعة ناقصة .

Bibliotheca Juris Orientalis et Civilis, auctore J.S.A. utriusque signatura referendario, Bibliothecae Vaticanae Praefecto, SS. Basilicae S. Petri de Urbe canonico, Sanctae Romanae et Universalis Inquisitionis consultore, et Sacrae Penitentiarae Apostolicae Sigillatore, 5 voll., Romae 1762-1766.

Relazione di alcuni accidenti occorsi nella Syria presso la Nazione Maronita, E provve dimenti sopra di essi presi dalla Santa Sede Apostolica, Romae s.d.

(1 Tisserant, I, *Catalogi stampati dei manoscritti orientali della Biblioteca Vaticana dal 700 ad oggi*, *Orientalia*, V (1936), pp. 102-108.

Mai, A., *Scriptorum veterum nova collectio*, IV, 2, 714-716.
— *Altro frammento... intorno ai libri eretici degli orientali esloro confutazioni.*
— *Della nazione dei Copti e della validità del Sacramento dell'ordine presso loro.*
— *Frammento intorno alle nazioni cristiani di Oriente.*
— *Delle diverse conversioni dè Nestoriani o Caldei frammento storico.*
— *Altro frammento storico.*

وهذه هي بعض المشاريع الفكرية التي كان قد بدا بها السمعاني ولم يتمكن من تحقيقها :

De Sacris Imaginibus et Reliquis

Tomus I, *De sacris imaginibus musivis, pictis, quae in vetustis orientis et occidentis ecclesiis servantur.*

Tomus II, *De sacris imaginibus, quae in antiquis mss. codicibus latinis, graecis, et orientalibus adservantur.*

Tomus III, *De sacris imaginibus D. N. Jesus Christi.*

Tomus IV, *De sacris Deiparae Virginis imaginibus in oriente et occidente cultis.*

Tome V, *De sacris Palestinae locis et venerandis reliquiis, qua ad Christum Dominum et Virginem Deiparam referentur.*

Excerpta ex hujus operis t. I° vulgarit. I Bottarius in dissertatione de lateranensibus parietinis Nicolai Alemmani recusa, Romae 1756.

Euchologia Ecclesiae Orientalis

Tomus I, *Euchologia Ecclesiae Syriacae Maronitae.*
Tomus II, *Euchologia Ecclesiae Syriacae Jacobitae.*
Tomus III, *Euchologia Ecclesiae Syriacae Nestorianae.*
Tomus IV, *Euchologia Ecclesiae Melchitae.*
Tomus V, *Euchologia Ecclesiae Armenae.*
Tomus VI, *Euchologia Ecclesiae Copticae.*
Tomus VII, *Euchologia Ecclesiae Æthiopicae.*

Syria vetus et nova

Tomus I, *Summaria totius Syriae descriptio.*
Tomus II, *De Palestina.*
Tomus III, *De Phoenice.*
Tomus IV, *De Syria coele et euphratesia.*
Tomus V, *De Mesopotamia.*
Tomus VI, *De Assyria.*
Tomus VII, *De Cilicia.*
Tomus VIII, *De Arabia.*
Tomus IX, *De Ægypto.*

Historia Orientalis

Tomus I, *De Syris Maronitis.*
Tomus II, *De Graecis Melchitis.*
Tomus III, *De Druzis et Nazaraeis.*
Tomus IV, *De Mahometanis.*
Tomus V, *De Coptis.*
Tomus VI, *De Syris Jacobitis.*
Tomus VII, *De Æthiopibus sive Abyssinis.*
Tomus VIII, *De Syris Nestorianis.*
Tomus IX, *De Armenis.*

Concilia Ecclesiae Orientalis

Tomus I, *Concilia Ecclesiae Syriacae Maronitarum.*
Tomus II, *Chaldaeorum seu Nestorianorum.*
Tomus III, *Syrorum Jacobitarum.*
Tomus IV, *Coptorum.*
Tomus V, *Armenorum.*
Tomus VI, *Graecorum, Albanorum, Ruthenorum.*

رسالة الى رئيس عام ورهبان مار اشعيا الانطونيين : روميه ١٧٤١ .
رسالة الى رئيس عام ورهبان مار باسيليوس الشويريين : روميه ١٧٥٨ .
رسالة الى رئيسة وراهبات مار باسيليوس الكاثوليكيات : روميه ١٧٤٤ .

وغير ذلك من المقالات العديدة . كما ان هنالك مقالات منشورة في المشرق وغيرها من المجلات لم نذكرها هنا حباً بالاختصار .

الكتب الخطية

للسمعاني تآليف عديدة لا تزال محفوظة حتى يومنا هذا . ومن الصعب جداً على الباحث في اعداد لائحة كاملة عن هذه المخطوطات ما لم يراجع هذه المخطوطات حيث توجد لاسيا في المكتبة الفاتيكانية وفي مخطوطات مجمع انتشار الايمان وفي دير الرهبان الحلبيين الموارنة وفي غير ذلك من الامكنة .

والصعوبة تأتي ايضاً كون الفهارس المطبوعة للمخطوطات غير واضحة وراح اصحابها يخلطون ، بين السماعنة الذين عملوا كلهم في حقل الفكر وابدعوا . لذلك من الضروري اعادة النظر في هذا الموضوع . ونلفت نظر القارئ باننا نعرض هذه اللائحة بتواضع كلي ونعترف سلفاً بعجزنا عن خوض هذا الموضوع في الحالة الحاضرة لسببين اولها بُعدنا عن المصادر ، وثانيها اخطاء مفهرسي المخطوطات .

المخطوطات الموجودة في دير الرهبان الحلبيين في روما[1]

٢٥٤ كتاب الطبيعيات للسمعاني : كرشوني . ناقص من اوله وآخره . مجلد ضخم .

٢٥٦ الكتاب الثاني من الالاهيات في الثالوث الاقدس ليوسف السمعاني الماروني . بالكرشوني . جاء في آخره : « القسم الثالث من كتاب الالاهيات على يد يوسف بن شمعون الماروني في اليوم السادس والعشرين من تشرين الثاني سنة الف وسبعماية وثمانية مسيحية . وقد صنعته في يومين والحمد لله » .

٢٥٧ كتاب الالاهيات ليوسف السمعاني الماروني . الكتاب الاول في اللاهوت بالقلم الكرشوني مكتوب على عمودين بيد مؤلفه . انتهى منه في اول تشرين الثاني سنة ١٧٠٨ .

٢٥٨ مدخل العلوم ليوسف السمعاني . بخط يد مؤلفه . بالكرشوني . جاء في آخره : « تم كتاب الجدل في ٢٩ من شهر ايار سنة ١٧١٧ . وقد صنفته بمقدار ساعة زمانية » مع انه مجلد ضخم وهذا لا يصدق .

٢٦١ كتاب في السيد المسيح ليوسف بن شمعون الماروني . بالكرشوني وبخط المؤلف . جاء في آخره : « كمل بعون الله القسم الثاني من كتاب السيد المسيح وقد صنعناه في عشرة ايام متفرقة » في ٢٩ تموز سنة ١٧١٤ .

٣٤٠ كتاب في العشر الوصايا الالهية ليوسف بن شمعون السمعاني الكبير . بخط يده . مجلد ضخم .

٣٤٢ مقالة في الخطايا للسمعاني الكبير بخط يده وبالكرشوني .

٣٤٣ كشكول فيه ١٦ صفحة وعظ للسمعاني الكبير . بخطه وبالكرشوني .

د٣٤ مقالة في مدخل العلوم للسمعاني الكبير : نسخها بالقلم العربي القس يعقوب اروتين الراهب الحلبي اللبناني .

٢٦٠ كتاب العلم الطبيعي[2] : ليوسف بن شمعون الحصروني الماروني .

بالكرشوني . جاء في آخره : « كملناه بعون الله في ثمانية وخمسين يوم متفرقة . وكان النجاز منه سنة ١٧١٧ . في اليوم الرابع والعشرين من حزيران عيد الجليل في القديسين مار يوحنا المعمدان صلاته تحفظنا امين » .

لهذا الكتاب عدة نسخ نذكر منها ما يلي :

---

١) راجع الاصول التاريخية : المجلد الثاني : الجزآن الاول والثاني : دمشق ١٩٤٦ : ص ١٨٤ وما بعدها . كل ما ننقله عن مخطوطات هذا الدير نستند فيه الى الفهرس المطبوع .

٢) المرجع نفسه : ص ١٨٣ .

– بكركي ٧٩ .
– المكتبة الشرقية : بيروت ٣٥٧ [١] .
– مار عبدا هرهريا ٢٥ [٢] .
– ومخطوطات الشرفة .

مخطوطات دير الشرفة

١٠/٣ كتاب العلم الطبيعي اي الفلسفة [٣] : الفه السيد مار يوسف الشمعوني السمعاني : نسخه اغناطيوس الخازن الراهب اللبناني تلميذ مدرسة عين ورقه ، في نيسان سنة ١٨٤٥ .

١٠/٢٤ ؛ ١٠/٢٥ ذات النسخة على ما يبدو من الفهرس [٤] .

الاولى نسخها الشماس انطون دلال الحلبي السرياني في دير الشرفه ، في ١٣ ايار سنة ١٨٦٨ .

والثانية خالية من التاريخ .

Vat. Syr. 459.

كتابات بخط السمعاني ومشاريع اصلاح التداس الماروني والشرطونية وغير ذلك من الامور .

مشروع اصلاح التداس الماروني محفوظ في مخطوطات عديدة نذكر منها : Vat. ar. 667 ; Vat. syr. 298 ; Vat. syr. 299. ونسخة في دير الرهبان الحلبيين في روميه رقمها ٢٥٩

مشروع اصلاح التداس الماروني نشره في مجلة المنارة ٧ (١٩٣٦) الاب بولس الخوري عن المخطوط الفاتيكاني العربي ٦٦٧ [٥] .

هذا المخطوط بيد السمعاني وبالكرشوني Vat. ar. 665

---

١) Cheikho L., *Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque Orientale*, Beyrouth 1925, t. 4, p. 117, الا ان الاب شيخو اخطأ عندما نسب هذه المخطوطة الى عم السمعاني المطران يوسف السمعاني : مطران طرابلس .

٢) Nasrallah J., *Catalogue des manuscrits du Liban*, Harissa 1963, t. 2, p. 145. وقع نصرالله في ذات الخطأ الذي وقع فيه سالفه المرحوم الاب شيخو ونسب هذا الكتاب الى المطران السمعاني مطران طرابلس ، في حين انه ليوسف شمعون السمعاني مطران صور .

٣) ارملة : الخورفسقفوس اسحق ، الطرفة في مخطوطات دير الشرفة ، جونيه ١٩٣٦ ، ص ٤٣١ .

٤) المرجع نفسه ، ص ٤٣٤ .

٥) راجع في هذا الموضوع Gemayel, P., *Avant-Messe maronite* (O.C.A. 174) Roma 1965, pp. 337-341.

قوانين رهبنة القديس اغوستينوس من اجل الراهبات ff. 1-15 v

كتاب ارشاد راهبات زيارة العذراء في الامور الروحية ff. 18-23 v

وبعد فهذه رسوم عددها عشرون رسماً وضعها جبرايل فرحات ff. 24-25 v القس الحلبي رئيس الرهبان اللبنانيين بمنزلة قوانين تقتدي بها النسا العابدات ومن في العالم مزوجات وغير مزوجات .

قانون راهبات مار انطونيوس . جاء في اخر القوانين ما يلي : ff. 27-48 v « قد تم وكمل ترتيب هذه الفرائض المقدسة في اليوم الثاني من شهر تشرين الثاني سنة ١٧٣٦] م في بلاد كسروان في دير لويزه . على يد مرتبها يوسف السمعاني قاصد الحبر الروماني الاعظم والكرسي الرسولي المقدس . وكان ذلك باتفاق حضرة المطران عبدالله ورضاه . وهو كان قد رسم ان تسلك راهبات دير حراش على هذا الترتيب . والحمد لله دائماً . امين » .

هذه المخطوطة تكملة للسابقة بذات الخط وبالكرشوني Vat. ar. 666 .

رسوم القانونين خدام كنيسة رئيس الكهنة . وفي اخره ff. 1-4 v تعليق للسمعاني من سنة ١٣٣٧ .

الرسوم الرهبانية المختصة برهبان الملة المارونية قد اعتنى ff. 7-15 v بترتيبها المونسنيور يوسف قاصد الحبر الاعظم الروماني والكرسي الرسولي المقدس . برضى وقبول السيد البطريرك الانطاكي يوسف بطرس الخازن المحترم ، بموجب اوامر المجمع اللبناني المقدس .

كتاب الصلوات السبع الليلية والنهارية المرتبة من اجل ff. 19 ss. الراهبات المتوشحات باسكيم القديس ماري انطونيوس المعظم .

قوانين الرسالة في الطائفة المارونية في بلاد سوريا ff. 27-35 v .

الرسوم الرهبانية المختصة برهبان الملة المارونية . ذات ff. 37 ss. الرسوم التي وردت سابقاً ff. 7-15 v . الا انها قد كتبت بالخط العربي .

وغير ذلك من المخطوطات العديدة الموجودة في المكتبة الفاتيكانية ومكتبة مجمع انتشار الايمان وغيرهما من مكتبات الغرب والشرق[١] .

---

١) كثيرون خلطوا ما بين المطران يوسف شمعون السمعاني مطران صور ، وما بين عمه المطران يوسف شمعة اقد ابن شمعون ابن بربور السمعاني والذي مات سنة ١٦٩٥ . لذلك نلفت نظر القارئ الى التنبه لهذا الامر المهم .

البطريرك سمعان عواد
١٦٨٣ – ١٧٥٦

ولد في حصرون سنة ١٦٨٣

سافر الى رومية للالتحاق بالمدرسة المارونية سنة ١٦٩٦ برفقة يوسف شمعون السمعاني .

بقي في روما يدرس من سنة ١٦٩٦ الى ١٧٠٧ حيث رجع الى لبنان.

سنة ١٧١٦ رقاه عمه البطريرك يعقوب عوادُ الى الدرجة الاسقفية على ابرشية دمشق .

في السادس عشر من اذار سنة ١٧٤٣ عينه البابا بندكتوس الرابع عشر ببرآة بطريركاً على الموارنة ، وكان اكبر الاساقفة سناً وهو اول بطريرك ماروني معين من الكرسي الرسولي .

في ٣ تموز سنة ١٧٤٤ ثبته البابا بطريركاً على يد وكيله المونسنيور يوسف شمعون السمعاني .

على عهده بدأت قضية الراهبة هندية .

في الثاني عشر من شباط سنة ١٧٥٦ مات في دير سيدة مشموشة .

لاجل اطلاع اوسع واعمق على حياة البطريرك يعقوب عواد يفضل النظر في بعض المراجع التي سنذكرها :

الدبس ، المطران يوسف ، الجامع المفصل في تاريخ الموارنة المؤصل ، بيروت ١٩٠٥ ، ص ٤٣٨ – ٤٤٤ .

الدويهي ، البطريرك اسطفان ، سلسلة بطاركة الطائفة المارونية . نشرها رشيد الشرتوني ، بيروت ١٩٠٢ ، ص ٢٣ .

المشرق ٢ (١٨٩٩) ٦٤٢ ، ٧ (١٩٠٤) ٧٥٠ .

المنارة ٧ (١٩٣٦) ٢١ .

ANAISSI, T., *Bullarium Maronitarum*, Romae 1911, pp. 249-251, 271-311.

DE MARTINIS, R., *Jus pontificium de Propaganda Fide*, III (1890), pp. 96-106.

DIB, P., *D.T.C.*, t. X, coll. 85-91.

GRAF, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur* (Studi e Testi 146), Città del Vaticana, III, 440-444.

وغير ذلك من المراجع

تآليفه

للبطريرك سمعان عواد تآليف عديدة تدور حول الرعويات والكتاب المقدس ، واغلبها لا يزال مخطوطاً . نذكر منها :

خزانة الاسرار والمنارة المسبعة الانوار .
الزيارة الرعوية : او زيارة الاسقف الصالح .
كتاب النجاة ، مواعظ .
تفسير الكتاب المقدس .
وغير ذلك من التآليف . راجع GRAF, *op. cit.*, III, pp. 440-444.

مخطوطات « بطاركة المشرق الاربعة »

عثرت اثناء تنقيباتي في مكتبات الشرق والغرب على خمسة مخطوطات من كتاب بطاركة المشرق الاربعة .

A بكركي ٢٨

١٩٠ × ١٢٥ ملم — ١٤٥ ورقة + ٣ ورقات بياض في الآخر — مجلد برق غزال — نخر العث بعض اوراقه واطرافه — بالخط الكرشوني وامكنة نادرة بالعربي — تغير الريشة في بعض الورقات — حبر اسود واحمر .

كتب ناسخه ما يلي : f. 72 r « كمال المقالة الثانية سنة ١٧١١ ربان » . f. 105 r « كملت المقالة الثالثة في عيد مار يعقوب الرسول الكبير» f. 115 r « والكمال تعب موسى منصور الدلبتاني الكسرواني» . وجاء في f. 154 r « قـد دخل بملك الخوري يوسف المريض بطريق الشراء » . كما نجد على الورقة ذاتها كتابة اخرى ، لم يعد بالامكان قراءتها بسبب حكها .

B الفاتيكان السرياني ٤٢١ ورقة ٧٠–١٢٢ [١] .

بالخط الكرشوني ، الحبر اسود واحمر ، بدأ الحبر يأكل الورق .

D بكركي ٢٨ مكرّر

هذه المخطوطة لم نعثر عليها في الوقت الحاضر . لان مكتبة بكركي نقلت من غرفة الى اخرى ، ولا يزال المشرفون على اصلاح المكتبة ينقلون المخطوطات من المكان القديم الى المكان الجديد . لذلك لم نتوصل الى العثور عليها والاستفادة منها في مقابلاتنا مع سائر المخطوطات .

E بيت الدين — المطرانية المارونية

١) راجع وصف هذه المخطوطة في MAI, A., *Scriptorum veterum nova collectio*, t. V, Romae, 1831.

عثرت على مخطوطة من كتاب بطاركة المشرق الاربعة بالخط الكرشوني في كرسي مطرانية صيدا المارونية في بيت الدين. ولكن لم اتمكن من درسها ، لان الكرسي تقفل في فصل الشتاء : والمكتبة تقفل ايضاً.

لا تزال مكتبة البطريركية الانطاكية المارونية في بكركي بدون فهرس لمخطوطاتها اقامة . الا ان الاب اغناطيوس عبده خليفه بدأ بفهرستها بتكليف من غبطة البطريرك مار بولس بطرس المعوشي . نأمل ان يصير الفهرس في متناول الباحثين والمنقبين قريباً .

لا ذكر للناسخ . ولكن جاء في الصفحة الاولى من المخطوطة ما يلي : « كتاب بطاركة المشرق ، تأليف سمعان عواد ويوسف شمعون ، تلاميذ مدرسة الموارنة برومية : سنة الف وسبعمائة وستة » .

C الخزانة الانطونية[١]

١٩٥ ١٣٥ ملم — ١٤ كراس — بدون تجليد ؛ وصفحاته غير مرقومة — خطه عربي نسخي ؛ وحبره أسود واحمر — الريشة تتغير في بعض الامكنة .

لا ذكر لاسم الناسخ . وجاء اواخر صفحاته ما يلي : « وكان النجاز من نسخ هذا الكتاب المبارك في ٥ ايلول سنة ١٨٤٥ م .

في اخره ورقتين ممزقتين كتب عليهما : « مديح ماري يوسف بطرس بطريرك انطاكية وساير المشرق : ܚܘܪ ܟܬܒܐ ܘܡܥܒܕܢܐ .. وهو الخامس بالاسم :

« حللويا . من يقدر يقوم بالشكران . لانعامك رب الاكوان . لانك وهبتنا حبراً رفيع الشان . ذكره للبركة على الدوام . لانه فاضل نظير ابرام » . الخ.

المخطوطة التي اخذناها اساساً لنشرتنا هذه ، هي مخطوطة A التي تعود الى سنة ١٧١١ . اما مخطوطة B فلم يذكر تاريخها ، انما جاء في عنوانها « كتاب بطاركة المشرق ، تاليف سمعان عواد ويوسف شمعون ، تلاميذ مدرسة الموارنة برومية ، سنة الف وسبعمائة وستة » . فهل تكون هذه المخطوطة من سنة ١٧٠٦ ؟ الله اعلم . اما انا فتفضلت استعمال مخطوطة بكركي كاساس لأنها مؤرخة : وقريبة المنال وعدم وجود اثباتات باقدمية B على A حتى الآن .

مخطوطة « بطاركة المشرق الاربعة » لم تكن مجهولة عند كل الباحثين والعاملين في حقل التاريخ ، لان بعض الفهارس والكتاب تأتي على ذكرها.

---

١) الخزانة الانطونية تضم حوالى الثمانمائة مخطوطة ، لم تفهرس بعد ، موجودة في مركزين هامين دير مار اشعيا - برمانا ، ودير مار الياس في انطلياس ، وفي سائر اديار الرهبانية . هذه المجموعة تضم مخطوطات ثمينة لا يستغني عن الرجوع اليها كل باحث في الشرقيات ولا سيما في تاريخ وطقوس الموارنة .

كما ان فصلاً منها قد نشره القس يوحنا نطين الدرعوني الراهب الحلبي اللبناني[١] تحت عنوان: «نبذة في بطاركة مدينة الله انطاكية: للعلامة السيد يوسف بن شمعون السمعاني مع مختصر حياته وعدد مؤلفاته»: بمطبعة انتشار الايمان المقدس، سنة ١٨٨١. ونشرها باللاتينية تحت عنوان:

Series Chronologica Patriarcharum Antiochiae per Josephum Simonium Assemanum, syro-maronita, nunc primum ex codice vaticano edita e *P. Ioanne Notain Darauni alunno Collegii Syro-Maronitae Urbis*, Romae 1881.

ما نشر من هذه المخطوطة هو هذا الفصل الوحيد، ونشره الاب نطين عن ذات المخطوطة B التي استعملناها في درسنا ومقابلتنا. اما اليوم فننشر المخطوطة بكاملها.

محتوى الكتاب

الكتاب يعالج قضية البطاركة: اصلهم، تاريخهم، علاقاتهم بالحبر الروماني وبالاساقفة، مركزهم بالنسبة الى كرادلة الكنيسة الرومانية وصلاحياتهم على الاساقفة والاكليروس والشعب والمرسلين، وغير ذلك من الامور.

ثم يعطينا الكتاب سلسلة بطاركة كراسي القسطنطينية، الاسكندرية، انطاكية وبيت المقدس.

هذه المحاولة التاريخية اللاهوتية والقانونية لفهم اوضاع البطاركة والبطريركيات كانت جريئة في عصرها. عرفتنا الى التفكير اللاهوتي والقانوني لابناء القرن الثامن عشر في هذا الموضوع. ولكن في عصرنا هذا امور كثيرة تطورت وتغيرت وبادت حتى في موضوع البطريركيات.

والدراسة التي ننشرها اليوم اثرت تأثيراً بليغاً على مفهوم البطاركة وصلاحياتهم في الشرق. فاحد واضعيها وهو يوسف شمعون السمعاني سيرسل موفداً من قبل الحبر الاعظم ليرئس جلسات المجمع اللبناني في دير سيدة اللويزه سنة ١٧٣٦. وهذا المجمع سيلعب دوراً خطيراً في تاريخ الشرق المسيحي من ناحية الاصلاح والتنظيم وغير ذلك من الامور الهامة. الا ان هذا المجمع، رغم حسناته، حد كثيراً من صلاحيات البطاركة واوجد

١) وُلد في درعون سنة ١٨٢٩. دخل الرهبانية الحلبية المارونية، وسيم فيها كاهناً سنة ١٨٥١؛ قضى قسماً كبيراً من حياته في دير الرهبانية في روما رئيساً ووكيلاً بطريركياً. سنة ١٨٧٤ عينه الكرسي الرسولي مطراناً على اذنه شرفاً. ومات في روميه سنة ١٨٧٨.

تشريعاً جديداً لم يكن شرقنا يعرفه من قبل . وهذا التشريع انتقل من عند موارنة الى سائر الطوائف الشرقية الكاثوليكية . ولا يزال منذ سائراً حتى يومنا هذا .

طبعاً ليست مخطوطتنا هي سبب كل هذه المشاكل . انما اردنا لفت نظر الباحثين القانونيين الى اهمية هذه المخطوطة لدرس تطور الحق القانوني الشرقي واللاهوت الشرقي الحديث . وكيف ان السمعاني ظل متأثراً بدراسته هذه منذ حداثة حتى الموت .

يمكننا ان نستنتج مما تقدم ما يلي :

اولاً ان مخطوطة بطاركة المشرق الاربعة ليست ليوسف شمعون السمعاني فحسب انما انتقيا بالاشتراك مع البطريرك سمعان عواد يوم كانا معاً في مدرسة المارونية الرومانية . لذلك اخطأ الذين استعملوا سلسلة بطاركة الموارنة وانطاكية عندما نسبوها للسمعاني فقط .

ثانياً هذا الكتاب هو من بين اول تآليف السمعاني . فمخطوطة B تقول بانها من سنة ١٧٠٦ . فاذا كان السمعاني قد ولد في سنة ١٦٨٧ يكون عمره عندما كتبها بالاشتراك مع سمعان عواد تسعة عشر سنة فقط . لذلك لا يجوز اعتبار هذا الكتاب المرجع الاول والاخير لاصدار حكم على السمعاني . ففكره تطور بعد هذا الكتاب ومعلوماته زادت جداً .

ثالثاً ان مخطوطتي A و C ليتشابهان جداً ونرجح ان يكونا من اصل واحد . اما مخطوطة B فتتغير قليلاً . رغم هذا كله تظل المخطوطات الثلاثة التي تمكنا من مقابلتها قريبة جداً الواحدة الى الاخرى ولا فروقات هامة تذكر .

رابعاً لغة الكتاب لغة تلاميذ المدرسة المارونية : في اوائل القرن الثامن عشر يسافرون من لبنان صغاراً . ويكتبون بلغة دارجة : ملحمة شبه سريانية . الاخطاء الصرفية والنحوية لا تحصى . تركنا كل شيء على علاته باستثناء وضع النقط . والفواصل : وفرنجة السطور احياناً قليلة .

دير مار اشعيا – انطلياس الاب انطوان ضو الانطوني

[1r] كتاب[١]

في بطاركة المشرق الاربعة[٢]

تأليف

سمعان عواد ويوسف شمعون الحصارنة

تلاميذ مدرسة الموارنة برومية[٣]

الفاتحة

الحمد لله الواجب الوجود الخالق المعبود

اما بعد فقالا العبدان الحقيران سمعان عواد ويوسف شمعون[٤]، اننا لما تأملنا بشرف الدرجة البطريركية وعظمها[٥] في بيعة الله، وان قليلين جعلوا التكلم عليها. قد ذهبنا حسناً وجيداً ان لا نهمل بأمر[٦] مثل هذا ولو كنا غير قادرين بالكفاية على ما يقتضي سموها وجلالها.

وقسمنا هـــذا الكتاب الى اربع مقالات، وكل مقالة الى فصول. وبالله التوفيق.

---

١) B وC بسم الاب والابن والروح القدس امين.
٢) B كتاب في بطاركة المشرق – C في بطاركة المشرق الاربعة.
٣) B سنة الف وسبمائة وستة مسيحية.
٤) B وC الحصارنة الموارنة.
٥) B وعظمتها.
٦) C امر.

[٧ 1] المقالة الاولى[1]
في البطريرك ورئاسته

الفصل الاول في اسم البطريرك .

الفصل الثاني في عدد البطاركة .

الفصل الثالث في الشروط اللازمة لاقامة البطريرك على الكراسي الاربعة .

الفصل الرابع في رئاسة الحبر الروماني على البطاركة الاربعة .

الفصل الخامس في رد الجواب على بعض من الصعوبات التي تضادد رئاسة الحبر الروماني على البطاركة الاربعة .

الفصل السادس في رئاسة المجمع العام على البطاركة الاربعة .

الفصل السابع في رئاسة البطاركة على المجامع الغير العامة .

الفصل الثامن في رد الجواب على بعض من الصعوبات التي تضادد رئاسة البطاركة على المجامع الغير العامة .

الفصل التاسع [٢ 2] في حل بعض من المشكلات تجري في انعقاد المجمع الاميّ .

الفصل العاشر في رئاسة البطاركة الاربعة على بعضهم بعض .

الفصل الحادي عشر في رئاسة البطاركة الاربعة على الكردينالية وما دونهم .

الفصل الثاني عشر في رد الجواب على بعض من الصعوبات التي تضادد رئاسة البطاركة على الكردينالية .

المقالة الثانية
في انتخاب البطاركة الاربعة ورسامتهم

الفصل الاول في منتخب البطريرك .

الفصل الثاني في انتخاب بطريرك القسطنطينية والاسكندرية وبيت المقدس .

الفصل الثالث في انتخاب بطريرك انطاكية .

الفصل الرابع في رسالة بطريرك انطاكية .

الفصل الخامس في صورة رسالة البطريرك الى الحبر الروماني عند استمداده درع الحبروني والتثبيت .

---

١) لا يرد هذا العنوان في B و C .

[2 v] الفصل السادس في صورة رسالة البطرك الى كردينالية مجمع انتشار الايمان .
الفصل السابع في صورة رسالة المطارنة والاساقفة الى الحبر الروماني .
الفصل الثامن والى كردنالية مجمع انتشار الايمان .
الفصل التاسع في صورة رسالة اعيان الطائفة ورؤسائها الى كردينالية مجمع انتشار الايمان .
الفصل العاشر في صورة ورقة الوكالة التي يبعثها البطرك مع قاصده عند استمداده درع التثبيت .
الفصل الحادي عشر في درع الرئاسة .
الفصل الثاني عشر في حل بعض من المسائل تجري في طلب الدرع واستعماله .
الفصل الثالث عشر في صورة رسالة [3 r] البطريك الى الحبر الروماني بعد استمداده الدرع والتثبيت .
الفصل الرابع عشر في اعتقاد الايمان .

المقالة الثالثة
في سلطان البطاركة الاربعة

الفصل الاول في ان كم من الاساقفة تحت سلطان كل بطريرك من البطاركة الاربعة .
الفصل الثاني في ان هل يستطيع البطرك ان يقيم اسقفيات جديدة او يبطل العتيقة .
الفصل الثالث في ان هل يستطيع البطرك ان يغير الرعايا للاساقفة والمطارنة .
الفصل الرابع في ان هل يستطيع البطرك ان يثبت رهبنات جديدة .
الفصل الخامس في ان هل يستطيع البطرك ان يحكم بمن كان موجوداً في رعيته ولو كان من غير رعيته .
[3 v] الفصل السادس في ان هل يستطيع البطرك انه يرسم الرهبان المرسلين اساقفة ومطارنة او انه يعاقبهم بالملائم الكنائسية .
الفصل السابع في ان هل يستطيع البطرك ان يمنح غفراناً كاملاً ام لا .
الفصل الثامن في حل بعض من المسائل تجري للبطرك في منح الغفران .
الفصل التاسع في ان هل يلزم البطرك ان يبعث مرسلين الى النواحي القريبة ليبشروا بالايمان القاتوليقي وان يقيم عليها اساقفة ومطارنة .
الفصل العاشر في ان هل يستطيع البطرك ان يغير عوائد كنيسته ام لا .

الفصل الحادي عشر في حل بعض من المشكلات تجري البطرك في تغيير عوائد كنيسته وريتبها .
الفصل الثاني عشر في سلطان البطريرك في الامور التي تنسب الى الاسرار المقدسة .
الفصل الثالث عشر في بقية الامور التي تخص سلطان البطريرك .

[٢ ÷] المقالة الرابعة
في سلسلة البطاركة الاربعة

الفصل الاول في سلسلة بطاركة القسطنطينية .
الفصل الثاني في سلسلة بطاركة الاسكندرية .
الفصل الثالث في سلسلة بطاركة انطاكية .
الفصل الرابع في سلسلة بطاركة بيت المقدس .

[5r] المقالة الاولى
في البطريرك ورئاسته

الفصل الاول
في اسم البطريرك

ان البطريرك هو اسم مشتق من اللغة اليونانية ومركب من هاتين اللفظتين ܐܒܗܬܐ ܘܐܪܟܘܢ اي رئيس الاباء وسبب ذلك ان كل بطريرك كان تحت سلطانه مطارنة واساقفة وهو كان متقدماً عليهم . ولذلك يقال باللغة السريانية ܪܫ ܐܒܗ̈ܬܐ او ܪܝܫ ܐܒܗ̈ܬܐ او ܪܝܫ ܪ̈ܝܫܢܐ . اعني اب الآباء او رئيس الرؤساء . لانه رئيساً على المطارنة والاساقفه الذين هم رؤساء ايضاً على رعايهم .

اما من جهة اقدمية هذا الاسم بطريرك فانه قديم جداً . وقد جاء استعاله عند اليهود والحنفاء الذين كانوا يسمون بطاركة اكابرهم وعلمائهم على موجب ما يذكر القديس مار ايرونيموس في تفسيره اشعيا النبي . والكردينال بارونيوس في سنة ثلاث مائة وخمسة عشر وغيرهما .

ثم هذا الاسم بطريرك يقال على الاباء السالفين في العتيقة مثل ادم ونوح وابراهيم واسحق[١] ويعقوب وغيرهم . ويدعون بهذا الاسم ايضاً اصحاب الرهبنات مثل انطونيوس وبينديقطوس[٢] ودومينيكوس وفرنسيس وغيرهم .

واما البطريرك فكان يدعى اسقفاً في الازمنة السالفة كما في القانون السادس[٣] من مجمع نيقية العام هكذا : وان يكون اسقف مصر : اعني بطريرك الاسكندرية العظمى مسلطاً على كل مصر وجميع اسقاعها الخ . وكما في تواريخ الكردينال بارونيوس وغيرهم كثيرون .

وكان يدعى ايضاً مطراناً او رئيس الاساقفة كما يدعى الاسقف رئيس الكهنة كما في رسائل [5 v] مار اينوشنسيوس الاول الى القديس مار يوحنا فم

---

١) B و C واسحاق .

٢) B وبنديقطوس ، ولا وجود لدومينيكوس .

٣) B د .

المذهب بطريرك القسطنطينية . وسبب ذلك جميعه ان البطريرك لا يتفضل على البطارقة والاساقفة ولا يتميز عنهم[١] الا بالرئاسة . ولهذا السبب نفسه كان يسمى بابا روميه اسقفاً ومطراناً كما يذكر مجمع خلقيدونية العام في جلوس الثالث والسادس عشر . والكردينال بالرمينوس في الفصل الحادي والثلاثين من كتابه الثاني في الحبر الروماني . وروفينوس المؤرخ في الفصل السادس من كتابه العاشر . وبالسامون في تفسيره القانون السادس النيقاوي.

اخيراً كان يدعى البطريرك بابا كما نجد في كتاب[٢] سعيد ابن بطريق بقوله : «ما[٣] سواهم لم يسمى بطريرك الاسكندرية بابا فمعنى البابا جد . فان منذ حنانيا الذي اصلحه مرقوس البشير بطريرك الاسكندرية الى وقت ديمتريوس بطريرك الاسكندرية وهو الحادي عشر بطريركاً كان على الاسكندرية لم يكن في عمال مصر اسقف ولم تكن البطاركة الذين قبله اصلحوا اسقفاً . فلما صار ديمتريوس بطريركاً اصلح ثلثة[٤] اساقفة وهو اول بطريرك بالاسكندرية عمل الاساقفة[٥] . فلما مات صُيّر بعده[٦] هرقل بطريرك على الاسكندرية فاصلح عشرون اسقفاً . فواحد من هؤلاء الاساقفة اسمه اوميانيوس خالف الشريعة واتصل خبره بهرقل البطريرك . فجمع هرقل البطريرك جماعة من الاساقفة وسار الى مدينة اوميانيوس . فكشف عن حاله : ونظر في امره : وردّه الى الحق فسمعت العامة الاساقفة وهم يسمون البطريرك اباً والاسقف يسمى البطريرك اباً فيجب علينا نحن ان نسمي البطريرك بابا اي جداً[٧]. اذا كان اب الاباء . فسمي بطريرك الاسكندرية من ايام هرقل بابا اي الجد . وعلى شبه ذلك يقول ابو بكر (6 r) بن عباس : وان القسوس والعامة لما سمعت اساقفتهم يسمون البطريرك اباً قالوا في انفسهم: اذا كنا نحن[٨] نسمي الاسقف ابا والاسقف

١) B عنهم .
٢) B كتب .
٣) B و C واما سواهم .
٤) B و C ثلاثة .
٥) B اول بطريرك الاسكندرية عمل اساقفة .
٦) B فلما صير بعده هرقل بطريرك .
٧) B و C فقالوا في نفسهم اذا كنا نحن نسمي الاسقف اباً والاسقف يسمي البطرك فيجب علينا اننا نسميه البطرك بابا اي جداً .
٨) B و C اذاً نحن نسمي .

يسمي البطريرك اباً فيجب علينا ان نسمي البطريرك باباً اي الجد. اذ كان[١] اباً لابينا. ولكن في الحاضر هذا الاسم بابا لا يخص الا الحبر الروماني الاعظم كما يذكر ابو بكر نفسه قائلاً: ثم لما سمعت الاساقفة البطاركة يسمون صاحب رومية اباً. قالوا في انفسهم اذا كنا نحن نسمي البطريرك اباً والبطريرك يسمي صاحب روميه اباً فيجب علينا نحن ان نسمي صاحب روميه بابا. فعرف صاحب روميه بهذا الاسم دون غيره الى الآن عند اهل النصرانيه جميعها.

وغريغوريوس السابع قد اوجب الحرم على كل من يسمى بهذا الاسم دون الحبر الاعظم في السونندوس[٢] الروماني الواقع انعقاده في سنة الف واربعه وسبعين مسيحية[٣]. وهكذا البطريرك لا يدعى الآن اسقفاً او مطراناً بل بطريركاً[٤] لا غير.

الفصل الثاني
في عدد البطاركة

ان البطاركة اربعة في كل الدنيا. وهم بطريرك القسطنطينية، وبطريرك الاسكندرية، وبطريرك انطاكية، وبطريرك بيت المقدس كما جاء في القانون السادس وثلاثين[٥] من السونندوس السادس القسطنطيني المنعقد في عهد البابا اغاطون[٦]، وقوسطنطينوس الرابع ملك الروم سنة ست مائة واحدة وثمانين ربانيه. وفي القانون الحادي والعشرين من السونندوس الثامن المجتمع في القسطنطينية في عصر البابا اوربانوس الثاني وباسيليوس الملك سنة ثمانمايه وخمسين مسيحية[٧].

وقيل ان البطاركة اربعة لا غير هم مثل كتبة الانجيل اربعة، والانهار اربعة. واركان العالم اربعة. وزواياها اربعة. والرياح ايضاً اربعة[٨].

---

١) B و C اذا كان اباً لابينا.
٢) C السونودس.
٣) B في السونودس الروماني الذي عقد في سنة ١٠٧٤ مسيحية.
٤) B بل بطريرك.
٥) C السادس وثلثين.
٦) B من المجمع القسطنطيني في عهد البابا اغاطون.
٧) لم ترد في B وفي القانون الحادي والعشرين...
٨) B والرياح اربعة.

وتركيب الانسان اربعة . لان هذه الاربعة اشيا هي قوام العالم اجمع حسبما جاء في القانون السابع وثلثين من مجمع نيقية .

ولايضاح ذلك علم ان بطركية انطاكية كانت اول البطريركيات[1] في مبتدا النصرانية . لان بطرس الرسول قد جعل فيها كرسيه سبع سنين كما يذكر اوسابيوس المؤرخ . وغريغوريوس الكبير بابا روميه . والكردينال بارونيوس في سنة تسعة وثلثين مسيحيه . ثم لما كانت سنة خمسه واربعين انتقل مار بطرس[2] الرسول الى مدينة روميه واصلح مكانه بطريركاً على انطاكية مار[3] اوديوس كما يذكر القديس ايغناطيوس النوراني في رسالته الثانية عشر الى اهل انطاكية . واوسابيوس ونيقافور والكردينال بارونيوس وغيرهم . ولو قال البعض انه اصلح ايغناطيوس بطريركاً على انطاكية لا اوديوس . ولكن هذا القول لا اصل له . لان ايغناطيوس نفسه قد شهد في رسالته المذكورة ان اوديوس كان سالفه . وتقدم حينئذٍ كرسي روميه على كرسي انطاكية[4] . وصار كرسي انطاكية الثاني[5] .

وفي تاريخ السنة المذكورة قد ارسل مار بطروس[6] الرسول مرقوس البشير الى الاسكندرية وجعله بطريركاً عليها كما يشهدان اوسابيوس والكردينال بارونيوس . وتفضل عند ذلك كرسي الاسكندرية على كرسي انطاكية .

والسبب في ذلك ان اباءنا[7] قد تبعوا عادة الرومانيين في رتبهم كراسي الكنائس حتى ان المدائن الاكبر تخص بالكراسي الافضل[8] . ولهذا صار ان كرسي الاسكندرية قد تقدم على كرسي انطاكية [7 r] لان مدينة الاسكندرية كانت اعظم وافضل من مدينة انطاكية كما يذكر بريسيوس الكابوشي[9] في سنة تسعة وثلاثين مسيحية[10] .

وقال اخرون ان كرسي الاسكندرية قد تقدم على كرسي انطاكيه

---

١) B البطركيات ; C البطريركية .
٢) C ماري بطرس .
٣) C ماري .
٤) B كرسي انطاكية الثاني .
٥) لا ترد في B
٦) B بطرس .
٧) B وذلك ان اباتنا .
٨) B بالكرسي الافضل .
٩) B الكبوشي .
١٠) B في سنة

لان اول بطاركة الاسكندرية كان مرقوس البشير الانجيلي . وبخلاف ذلك بطريرك انطاكية .

واما اخرون فقالوا ان كرسي الاسكندرية قد تفضل[١] على كرسي انطاكية حتى البطريرك الانطاكي لا يخص لنفسه الرئاسة على كل الكنيسة لانه استخلفني[٢] الكرسي البطرسي في انطاكية .

وهذه الكراسي الثلثة اي كرسي روميه وكرسي الاسكندريه وكرسي[٣] انطاكية قد اقامها مار بطروس[٤] السليح رسماً للثالوث الاقدس ولهذا تدعى البطرسية واصحابها هم البطاركة الحقيقيون كما يعلم المطران يوسف شمعون المارونى[٥] في شرحه عن درجة الكهنوت، وايسيدوروس في الفصل الثاني عشر من كتابه السابع في تعريف الاسماء الكنائسية . وانقليطوس[٦] البابا في رسالته الثالثة الى جميع الاساقفة وسائر الكهنة المؤمنين . ونيقولاوس الاول في الفصل الثاني والتسعين من جوابه على مسائل البولغاريين[٧] قائلاً : ترغبون ان تعرفوا كم هم البطاركة بتحقيق . فان البطاركة بتحقيق هم الذين يتخبون على الكراسي الرسولية من باب سلسلة الاحبار اعني المتقدمون على الكنائس التي اقاموها الرسل . وهي كنيسة رومية وكنيسة الاسكندرية وكنيسة انطاكية .

اما[٨] كنيسة رومية لان الرسولان بطروس وبولس[٩] قد ثبتاها بكرازتهما وقدساها بدمهما المسفوك حباً للمسيح .

اما كنيسة الاسكندرية كون مرقوس البشير تلميذ بطروس[١٠] وابنه في [7 v] المعمودية قد بعث هناك منه واقامها بطركية وقدمها للسيد المسيح بدمه .

واما كنيسة انطاكية لان فيها اجتمعوا المومنون وسموا مسيحيين وبطروس الرسول قد دبرها بعض سنين قبل ان ينتقل الى روميه .

١) B ان كرسي الاسكندرية تنفضل .
٢) B لانه استخلف الكرسي ؛ C لانه استخلفني الكرسي .
٣) وهذه الكراسي الثلاثة اي كرسي انطاكية قد اقامها مارى بطرس .
٤) B مار بطرس .
٥) B المطران يوسف شمعون ؛ C المطران يوسف شمعون الحصروني .
٦) B واناتليطوس .
٧) B من جوابه الى البلغاريين .
٨) B واما .
٩) B بطرس وبولص ؛ B بطرس وبولس .
١٠) B بطرس .

اما بطريرك القسطنطينية وبطريرك بيت المقدس ولو انهما يسميان[١] بطاركة مع ذلك كله لا يطلق سلطانهما على قدر ما يطلق سلطان البطاركة المتقدم ذكرهم .

ثم أعلم ان في سنة اربعه واربعين[٢] مسيحيه حيث اقتسموا[٣] ساداتنا الرسل جهات المسكونة ليبشروا بالشريعة الجديدة ويردوا الناس الى قبول الإيمان المسيحي . قد وقعت على مار يوحنا الرسول بشارة الانجيل في بلاد اسيا الصغيرة . واقام فيها سبع كنائس : اولها كنيسة افسوس ؛ ثانيها كنيسة اسميرنا ؛ ثالثها كنيسة برجاموس . رابعها كنيسة تياديرا ، خامسها كنيسة سرديس ، سادسها كنيسة فيلادلفيا ، سابعها كنيسة اللاذقية : كما في الاصحاح الثاني والثالث من رؤيا يوحنا[٤] الانجيلي . والقاعدة بين هذه الكنائس كانت كنيسة افسوس ، وما زالت تدعى بطركية حتى الى عصر المجمع النيقاوي الاول . كما يبان واضحاً مما قد جاء في القانون السابع والثلثين بقوله : وان تكون البطاركة في جميع الدنيا[٥] اربعة لا غيرهم مثل كنيسة الانجيل اربعة ، والانهار اربعة ، واركان العالم اربعة ، وزواياها اربعة ، والرياح ايضاً اربعة[٦] . ثم بعد قول يسير[٧] يقول : ويكون الرئيس منهم ، والمقدم صاحب كرسي السليح بطرس برومية على ما امرت به [8r] الابسطلين[٨] . وبعده صاحب الاسكندرية العظمى وهو كرسي مرقوس ، والثالث صاحب افسوس وهو كرسي يوحنا الثاولوغوس اعني قوّال الالهيات . والرابع صاحب انطاكية وهو ايضاً كرسي بطروس .

ولكن المجمع النيقاوي نفسه قد نقل البطركية فيما بعد من كرسي افسوس الى كرسي القسطنطينية حسبما يأمر في القانون الثامن والثلثين قائلاً : وان تنتقل بطركية افسوس الى مدينة الملوك لتكون الكرامة للملوك والكهنوت جميعاً .

وعند ذلك صارت الكراسي البطركية ثلثة : اعني كرسي الاسكندرية

١) B مع انهما سميان .
٢) B في سنة
٣) B اقتسموا .
٤) B مار يوحنا .
٥) C في كل الدنيا .
٦) C والرياح اربعة .
٧) B ثم بعد يسير ليقول:
٨) C الابسطليين .

وكرسي انطاكية وكرسي القسطنطينية . وقولنا ثلثة لان كنيسة رومية ولو انها بطركية بتحقيق كما يتضح لنا من رسالة البابا انقليطوس ومن جواب نيقولاوس الاول على مسائل البولغاريين وكما جاء في سعيد[١] ابن البطريق وغيرهم . ومع ذلك كله لا تدعى بطركية ولكن بابية[٢] لاغير .

واما بيت المقدس فكان تحت ولاية مطران قيسارية حتى الى المجمع النيقاوي . وان المجمع النيقاوي نفسه قد امر في القانون الثامن والثلثين ان اسقف اورشليم لا يخضع الى غيره من الاساقفة بل ليُكرَّم هو[٣] ويوقَّر لانه على البلد المقدس وبيده صليب سيدنا يسوع المسيح ربنا وموضع قيامته .

ثم ان في المجمع الثاني المنعقد في القسطنطينية ضد بدعة مكدونيوس عهد البابا داماسوس وتاودوسيوس الكبير سنة ثلاثمائة وواحدة وثمانين مسيحية قد صُيِّر بطريركاً كما يذكر سعيد ابن بطريق في تواريخه[٤] قائلاً : ورتبوا بطريرك رومية الاول ؛ وبطريرك القسطنطينية الثاني ؛ وبطريرك الاسكندرية [8v] الثالث ؛ وبطريرك انطاكية الرابع . وصيّروا اسقف بيت المقدس بطريركاً[٥] لانه انما كان اسقف ولم يكن قبل ذلك على بيت المقدس بطريرك فرتبوه خامس وانصرفوا .

وقال آخرون ان بطريرك بيت المقدس قد انتخب على كرسي[٦] البطركية في المجمع النيقاوي . وعلى هذا الرأي البطريرك مار يوحنا مارون في اعتقاد الايمان الارثودكسي[٧] بقوله : ܒܫܢܬ ܬܫܥܡܐܐ ܘܐܪܒܥܝܢ
ܘܫܒܥ[٨] ܕܝܘܢܝܐ . ܘܒܫܢܬ ܬܠܬܝܢ ܕܡܠܟܐ ܗܪܩܠ
ܘܦܛܪܝܪܟܘܬܐ ܕܐܢܛܝܘܟܝܐ ܕܒܝܬ ܩܘܕܫܐ ܕܐܘܪܫܠܡ
ܠܗܘܢ ܒܢܘܗܝ ܕܩܘܣܛܢܛܝܢܘܦܘܠܝܣ ܘܠܐܠܟܣܢܕܪܝܐ
ܠܐܠܟܣܢܕܪܘܣ ܘܠܐܢܛܝܘܟܝܐ ܐܘܣܛܐܬܝܘܣ ܘܠܐܘܪܫܠܡ
ܡܩܪܝܘܣ ܒܡܩܛܪܢܘܬܐ ܠܐܠܟܣܢܕܪܘܣ .

١) B و C . في كتاب سعيد .
٢) B لكن بابيه ؛ C ولكن بابارية .
٣) لم ترد في B
٤) B تاريخه .
٥) B بطريركاً .
٦) B الكرسي .
٧) B الارثودكسي .
٨) B سنة ٦٣٦ م .

وزعم اخرون انه قد صار بطريركاً بعد انقضاء المجمع النيقاوي بمدة زمان وعلى هذا الرأي[١] الكردينال بلرمينوس في الفصل الخامس من كتابه الاول في المجامع . وهذا الرأي يوافق ما قاله سعيد ابن بطريق السابق منا ذكره[٢] .

ومما تقدم قد تبين كذب ويليلموس اسقف صور القائل في الفصل الثاني عشر من كتابه الرابع عشر في حرب الاماكن المقدسة : ان اسقف اورشليم ما زال يدعى اسقفاً حتى الى وقت اجتماع[٣] المجمع الخامس المنعقد في القسطنطينية في عصر البابا ويجيليوس ويوستنيانوس الملك سنة خمسمائة وثلثة وخمسين . وانه قد صير بطريركاً في المجمع المذكور .

وسبب ذلك[٤] ان المؤرخين باجمعهم يقولون ان في المجمع الثاني العام المنعقد في القسطنطينية ؛ وفي الثالث المنعقد في افسوس ؛ وفي الرابع المنعقد في خلقيدونية قد حضروا البطاركة الاربعة الذين من جملتهم بطريرك [٩ ر] بيت المقدس كما يبان من[٥] تحرير اساميهم .

ومما يقول البطريرك مار يوحنا مارون[٦] في كتابه المقدم ذكره : ثم كيف يمكن ان اسقف بيت المقدس يكون قد صار بطريركاً[٧] في المجمع الخامس اذ لم يحضر هو بذاته فيه ولكن بواسطة مرسليه . اعني اسطفانوس اسقف رافية ؛ وجرجس اسقف طيباريه ؛ ودميانوس[٨] اسقف صازوسه كما يبان من تحرير اساميهم في المجمع الخامس .

ومما يقول الكردينال بارونيوس في سنة خمسمائة وثلاثة وخمسين مسيحية ويوستنيانوس[٩] الملك يسمى اسقف اورشليم بطريركاً قبل انعقاد المجمع الخامس كما في رسالته الى البطاركة والاساقفة . وتوجد مسطره في الجلوس الاول بعد تحرير الاسامي .

وان سأل السائل ما هم بطاركة بيت المقدس الذين حضروا في المجامع

١) لم ترد في B
٢) B ما قاله سعيد السابق منا ذكره .
٣) C حتى الى اجتماع .
٤) B وذلك .
٥) B في .
٦) B ومما يقول البطرك يوحنا مارون .
٧) B يكون صار بطريركاً .
٨) B ودريكوس .
٩) C والملك يوستنيانوس .

المذكوره؟ فنقول ان في مجمع القسطنطينية قد حضر كيريللوس : وفي مجمع افسوس يريناليس[1] نفسه[2] كما يشهدان الكردينال بارونيوس في تاريخه والكردينال بللرمينوس في الفصل الخامس من كتابه الاول في المجامع. واوضح منها البطريرك مار يوحنا مارون في اعتقاد الايمان الارثوذكسي قائلاً :

ܐܘܦ ܕܝܢ ܐܦܝܣ̈ܩܦܐ ܟܢܝܫܝܢ ܕܬܠܬܐ ܘܡܫܡܫܝܢ ܐܚܪ̈ܢܐ
ܕܬܢܐ ܒܩܘܣܛܢܛܝܢܘܦܘܠܝܣ ܡܕܝܢܬܐ ܡܠܟܬܐ ܟܕ ܐܬܘ
ܗܘܘ ܒܝܘܡܝ ܕܐܘܛܘܟܝܘܣ ܦܛܪܝܪܟܐ . ܘܠܟܢܘܫܝܐ
ܬܡܢܝܐ ܐܝܟܢ ܕܩܕܝܫܐ ܦܛܪܘܣ . ܘܠܦܛܪܝܪܟܘܬܐ
ܡܠܟܘܬܗ . ܘܡܛܠ ܗܢܐ ܒܫܡܫܢܘܬܗ ܘܡܢ ܗܘܐ
ܫܠܝܚܐ ܦܛܪܘܣ ܘܠܪܘܡܝ ܡܬܩܪܝܢ ܐܦܝܣܩܘܦܐ .
ܘܩܘܣܛܢܛܝܢܘܦܘܠܝܣ ܠܦܛܪܝܪܟܘܬܐ . ܐܦ ܦܛܪܝܪܟܘܬܐ
ܕܪܘܡܐ ܘܐܢܛܝܘܟܝܐ ܘܐܘܪܫܠܡ ܒܝܘܡܝ ܡܠܟܘܬܗ
ܦܛܪܝܪܟܐ . ܘܠܡܫܡܫܢܘܬܐ ܡܬܟܢܫܝܢ ܘܠܦܛܪܝܪܟܘܬܐ
ܡܬܩܪܝܢ . ܘܠܦܛܪܝܪܟܘܬܐ ܡܢܝܢ . ܘܡܛܪܦܘܠܝܛܘܬܐ
ܕܦܛܪܘܣ . ܐܠܐ ܒܦܛܪܘܣ ܘܡܢ ܫܠܝܚܐ ܡܬܟܢܫܝܢ
ܐܘܦ ܒܟܢܘܫܝܐ ܕܫܡܫܢܘܬܐ ܡܢ ܐܝܟ ܗܘܐ ܒܝܘܡܝ ܠܗܝ
ܦܛܪܝܪܟܐ . ܘܠܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܪܘܡܐ . ܘܐܦ ܕܝܢ
ܕܪܘܡܐ ܘܩܘܡ ܐܠܟܣܢܕܪܝܐ ܦܛܪܘܣ ܫܠܝܚܐ . ܘܐܦ
ܠܦܛܪܝܪܟܐ ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܘܐܦ ܠܐܘܪܫܠܡ ܡܬܟܢܫܝܢ
ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ ܐܝܬܝܗܘܢ .

اذًا قال ويليلموس : ان بطريرك بيت المقدس لم يصير بطريركاً الا في المجمع الخامس وهو دون الصواب ولا اصل له . ومثل ذلك قد زاغ عن الحق من قال ان بطريرك[3] القسطنطينية لم يصير بطريركاً الا في المجمع الخامس السابق منا ذكره . اولاً لاجل السبب المقدم ذكره .

١) C يرينالس .
٢) B وC وفي مجمع خلقدونيه يريناليس نفسه .
٣) B البطريرك .

ثانياً لان الجمع النيقاوي قد نقل بطركية افسوس الى القسطنطينية كما جاء منا اعلاه. ثالثاً لان نقطاريوس كان متقدماً على الجمع القسطنطيني الاول كما يذكر المؤرخون باجمعهم وكما يتضح من كتاب المجامع. ومن المعلوم ان نقطاريوس كان بطريركاً على رأي الجميع.

الفصل الثالث

في الشروط اللازمة لاقامة البطريرك على الكراسي الاربعة المذكورة:

ان الشروط اللازمة لاقامة البطريرك على الكراسي الاربعة[١] المتقدم ذكرها انما هي[١] اربعة:

اولها ان البطريرك يكون مؤمناً قاتوليقياً.

اولاً لان البطريرك لا بد انه يكون راعياً صالحاً حسب ما كان السيد المسيح [r 10] القائل عن ذاته في الاصحاح العاشر من انجيل القديس يوحنا[٢] البشير: انا هو الراعي الصالح[٣]. ولذلك يقرا هذا النص نفسه في رسامته بطريركاً.

ثانياً لان الرعايا لا بد لهم ان يسمعوا صوت راعيهم ويحفظوا اوامره وتعاليمه كقول الرسول في الاصحاح الثالث عشر من رسالته الى العبرانيين: اطيعوا مدبريكم واخضعوا لهم. واما اذا كان البطريرك هرطوقياً ومنسخاً عن الدين المستقيم الحقيقي فلا ينبغي لهم ان يسمعوا له او يلتفتوا الى قوله.

ثالثاً لان درجة البطركية انما هي من اعظم الدرجات الكنائسية ولا ينبغي انها تعطى لمن كان خارج الكنيسة: حيث يقول السيد الم[سيح] في الاصحاح السابع من انجيل متى: لا تعطوا القدس للكلاب؛ ولا تلقوا جواهركم قدام الخنازير لئلا تدوسها بارجلها وترجع فتشقكم.

رابعاً لان البطريرك اذا كان هرطوقياً هو خارج عن الكنيسة ولذلك لا ينبغي ان يدبّر من كان داخل الكنيسة.

خامساً لان الكنيسة لم تكن[٤] هكذا غشيمة وجاهلة حتى انها تسلم خرافها للذئاب الخاطفة وللمريدين هلاكهم وتلافهم.

---

١) B على الاربعة كراسي المقدم ذكرها هي.
٢) B من انجيل يوحنا.
٣) B القائل هو الراعي الصالح.
٤) لم ترد في B «تكن».

سادساً لان من وقع في الهرطقة فساعته يصير معدوماً من جميع الوظائف الكنائسية ويبقى تحت الملامم[١] والعقوبات البيعية .

سابعاً لان البطريرك يصير لمنفعة رعاياه كقول مار[٢] بطرس الرسول في الاصحاح الخامس من رسالته الاولى : ارعوا رعية الله التي فيكم . وتعاهدوا بذات الله لا بالكره ولكن بالمسره . ولا بطلب الارباح النجسه ، بـل بارادتكم . ولا كارباب السهام ، بل كونوا عبرة صالحة للرعية من قلب سليم [10 v] واذا ظهر رئيس الرعاة فتأخذوا تاج المجد الذي لا يضحل[٣] . ومن كان لا يقدر ينفع ذاته كيف ممكن ان ينفع غيره .

ثانيها انه يكون قاطناً في الكرسي البطريركي او بالقرب منه كما يبان من نصوص الكتب المقدسة . منها ما قال السيد المـ[ـسيح] لبطروس[٤] الرسول في الاصحاح الحادي والعشرين من انجيل يوحنا : ارعَ خرافي . ومنها ما جاء في الاصحاح الخامس من رسالة مار بطروس[٥] الرسول الاولى : ارعوا رعية الله التي فيكم . وبيان ذلك ان الوظيفة التي تعطى لمنفعة العامة فلا تصير لمنفعة من تعطى له بل لمنفعة العامة نفسها .

ثم اذا كان البطريرك بعيداً عن كرسيه وعن رعاياه فلا يمكنه ان يرعاهم او يرشدهم في الطريق المستقيمة لان الراعي اذا ترك الخراف وقصد بلدان بعيدة فلا يكون بالحقيقة راعيا .

ثالثها انه يكون متناسلاً من سلسلة اصحاب الكراسي المذكورة الغير المنقطعة كما ان لا احد يمكنه ان يصير بابا او ملكاً ما لم يكن متناسلاً من سلسلة الباباوات والملوك الغير المنقطعة[٦] وكما ان لم يكن ممكناً في العتيق ان يكون احد كاهناً او حبراً ما لم يكن متناسلاً من سبط لاوي وزرع هارون على التدريج . ولهذا قال البابا نيقولاوس الاول في الفصل الثاني والتسعين من جوابه الى مسائل البولغاريين : ان البطاركة الحقيقيين هم الذين ينتخبون الى الكراسي الرسولية من باب سلسلة الاحبار .

رابعها انه يكون مثبتاً ومقبولاً من قبل الحبر الروماني[٧] . لان اذا

---

١) C الملامة .
٢) لم ترد « مار » في C
٣) B و C يضمحل .
٤) B و C لبطرس .
٥) C مارى بطرس .
٦) لم ترد هذه الجملة في C
٧) B الحبر الاعظم الروماني .

كان قاتوليقياً وقاطناً [r 11] في الكرسي البطريركي او بالقرب منه او متناسلاً من سلسلة سلفائه تدريجاً ولم يكن مثبتاً ومقبولاً من الحبر الروماني فهو بالحقيقة لم يكن بطريركاً من جملة البطاركة الاربعة المذكورين. ولهذا السبب قد امر مجمع لاتران المنعقد في عهد انوشنسيوس[1] الثالث. ان البطاركة لا بد لهم ان يستمدوا درع التثبيت والرئاسة من الحبر الروماني: وقال السيد المسيح لبطرس ولخلفائه في الاصحاح الثاني والعشرين من انجيل لوقا: وانت تارة راجعاً ثبت اخوتك.

ومما تقدم قد اتضح:

اولاً ان البطاركة الهراطقة[2] والمنفسخين عن الدين القاتوليقي مثلما هم الان اصحاب كرسي القسطنطينية والاسكندرية[3] وبيت المقدس ليس هم بطاركة بتحقيق ما داموا على هذا الحال لانهم هراطقة وغير مثبتين من الحبر الروماني.

ثانياً ان بطريرك البندقية. وبطريرك غراو[4]. وبطريرك اكويليه[5] وبقية البطاركة الغربية الذين يختصون بالكراسي الاربعة الشرقية البطريركية ليس هم بطاركة بتحقيق. لان البطاركة الحقيقيون هم أصحاب الكراسي الاربعة الشرقيون فقط كما يشهد نيقولاوس البابا في الفصل الثاني والتسعين المتقدم ذكره.

ثالثاً ان بطريرك الموارنة هو وحده بطريرك انطاكيه بتحقيق. لان فيه وحده يصح كلما تقدم منا من الشروط اللازمة كما سنذكر فيما بعد.

[v 11] الفصل الرابع
في رئاسة الحبر الروماني على البطاركة الاربعة

نقول ان الحبر الروماني الاعظم هو المتقدم على البطاركة الاربعة ليس بالجلوس فقط بل وبالرئاسة ايضاً. ويتضح ذلك.

اولاً لان كل الاسامي التي توقعها الكتب المقدسة على السيد المخلص

١) C اينوشنسيوس.
٢) C الاراتقة.
٣) القسطنطيني والاسكندراني. C
٤) C غران.
٥) C اكويليه ونيقيه.

لتظهر لنا انه يعلوا على كل البيعة هذه نفسها توقعها ايضاً على البابا الروماني[١] .

واولاً انما المخلص قد سمي صاحب اهل بيته[٢] الذي هو البيعة . والبابا ايضاً الذي هو صاحب البيت عوض المخلص قد تلقب بهذا الاسم نفسه . كما جاء واضحاً في الفصل الثاني عشر من انجيل مار لوقا[٣] بقول المسيح : من هو ترى الوكيل الامين الحكيم الذي يقيمه سيده على اهل بيته . وقال القديس امبروسيوس وهيلاريوس وايرانيموس[٤] ان الوكيل هو البابا الروماني نائب السيد المخلص .

وقال يوحنا فم الذهب ، في كتابه الثاني المرتب عن الكهنوت : ان العبد الامين الذي جاء ذكره في الاناجيل المقدسة واقامه سيده على اهل بيته انما هو بطرس الرسول الذي اقامه السيد المس[يح] على البيعة باجمعها[٥] .

والقديس امبروسيوس ، في تفسيره النص الواقع في الفصل الثالث من رسالة مار[٦] بولص الرسول الاولى الى طيموثاوس . وان كنت ابطات ان تعلم كيف ينبغي لك التقلب في بيت الله . يقول ان بيت الله هي بيعة الله[٧] ، التي يسوسها في الحاضر دماسوس الكلي الغبطة .

ثانياً ان السيد المسيح قد تلقب [12 r] بالراعي بدليل ما قد جاء في الفصل العاشر من انجيل القديس يوحنا البشير ، يقول المخلص : انا هو الراعي الصالح . وان هذا الاسم عينه قد تلقب به بطرس[٨] الرسول ايضاً حيث قال له السيد المسيح في الفصل الاخير من انجيل مارى يوحنا[٩] : ارعَ خرافي .

ثالثاً السيد المخلص قد تلقب برأس جسد البيعة كما يعلم بولص الرسول في الفصل الرابع من رسالته الى اهل افسوس . وان هذا الاسم نفسه قد

١) لا وجود لهذه الجملة : لان كل الاسامي ... البابا الروماني ، في B
٢) B صاحب بيته .
٣) B انجيل لوقا .
٤) B وايرونيموس .
٥) C جميعها .
٦) لم ترد « مار » في B ، ولا « الاولى » .
٧) لم ترد هذه الجملة في B
٨) B بطرس .
٩) B من يوحنا البشير .

وقعه ايضاً على بطرس[١] الرسول المجمع الخلقدوني في الجلوس الثالث ؛ والبابا لاون في الرسالة التي ارسلها الى المجمع المذكور وغيرهما .

اذاً[٢] اذا نسب بطرس وخلفائه الى السيد المس[يح] ؛ وبخصهم كل ما يخصه ؛ وكان السيد المسيح متسلطاً ومتقدماً على كل البطاركة والمؤمنين . فلازم ان بطرس وخلفائه ايضاً يكونوا متسلطين ومتقدمين على كل البطاركة وبقية المؤمنين .

ثم يتبين ذلك مما جاء في الفصل الموفى وبالخمسين[٣] من انجيل متى بقول المسيح لبطرس : انت صخرة ؛ وعلى هذه الصخرة ابني بيعتي ؛ وابواب الجحيم لم تقوى عليها ؛ واعطيك مفاتيح ملكوت السماوات ؛ وما ربطته على الارض يكون مربوطاً في السموات : وما حللته على الارض يكون محلولاً في السموات .

واتفق سائر الاباء والقديسون في رئاسة بطرس على الكنيسة كلها منهم القديس باسيليوس في كتابه الثاني على انوميوس بقوله : اقتبل بطرس بنيان البيعة وتأسيسها على نفسه ؛ لاجل [12v] جلالة الايمان . ومنهم القديس ابيفانيوس في بعض كتبه: اقام الرب المس[يح] اول الرسل بطرس صخرة ثانيا[٤] وهي التي بنيت عليها البيعة الالهية .

ومنهم القديس يوحنا فم الذهب في الميمر الخامس على انجيل متى ؛ قال : محب المسيح بطرس وهو اساس البيعة .

ومنهم القديس اوغوسطينوس[٥] في شرح المزامير : اعدّوا الكهنة من اول كرسي بطرس ؛ وهو الصخرة التي لم تقوى ابواب الجحيم عليها[٦] .

ويتضح ذلك ثانياً من شهادات المجامع المقدسة . فقال المجمع النيقاوي الاول في القانون السابع وثلثين : وان تكون البطاركة في جميع الدنيا اربعة لا غيرهم مثل كتبة الانجيل الاربعة ؛ والانهار الاربعة ؛ واركان الدنيا الاربعة ؛ وزواياها الاربعة ؛ والرياح الاربعة ؛ وتركيب الانسان الاربعه. لان بهذه الاربعة اشياء قيام العالم كله . ويكون الرئيس منهم؛ والمقدم

١) B بطرس .
٢) B اذن .
٣) B وC بالخمسين .
٤) B وC ثانية .
٥) C اغوسطينوس .
٦) B عليها ابواب الجحيم .

صاحب كرسي مار بطروس برومية على ما امرت الا بسطليين[١] .

ثم قال في القانون الرابع والاربعين : وان ينظر البطريرك في كل امر عمل به احد من مطارنته او اساقفته في بلدانهم التي يلوها . فان وجد منها شيئاً على غير ما ينبغي فليغيره ويأمر فيه بما[٢] يرى لانه ابو جميعهم وهم بنوه . وانما المطران في رئاسته عليهم وتوقيرهم اياه بمنزلة الاخ الكبير الذي يقدمونه اخوته ويوجبون طاعته لحسن سياسته وكبره . فاما البطريرك فانه بمنزلة الاب في سلطانه على بنيه . وكما ان البطريرك [13r] له سلطان على من تحت يديه فكذلك يكون لصاحب روميه سلطان على سائر البطاركة مثل مار[٣] بطروس فيما كان له من السلطان على جميع روساء النصرانية . وجماعة اهلها . لانه خليفة المس[يح] على بيعته كنائسه[٤] وشعوبه كلها . ومن خالف هذه السنة فجماعة السونندوس تحرمه .

وقال مجمع خلقدونيه[٥] في رسالته التي ارسلها الى البابا لاون[٦] ان الحبر الروماني هو رئيس الاساقفة وابوهم .

وان السونندوس الثامن قد حدّ ورسم في الجلوس السابع : ان البابا الروماني له الرئاسة والحكم على جميع المتوليين على الكنائس . وان هولا يستطيع احد ان يدينه[٧] .

وقال مجمع لاتران المنعقد في عهد البابا الكسندروس الثالث : ان البابا له ان يسام ويختار بكل احتراس[٨] وعناية اكثر مما يساموا سائر الاساقفة . لان اذا زلوا الاساقفة لهم من يأويهم ويطرحهم عن درجاتهم اي البابا الروماني . ولكن اذا كان البابا شريراً طالحاً فلم يكن له من يأدبه ويحله من مرتبته[٩] . كون الاصغر لم يكن له سلطاناً على الاكبر .

وقال المجمع الفلورنتيني في حد الايمان الملقب بحد السونندوس[١٠]

---

١) B الابسطوليين .
٢) B كما
٣) C ماري ؛ ولم ترد في B
٤) C وكنائسه .
٥) B الخلقدوني .
٦) B لاوون .
٧) B وان لا احد يستطيع ان يدينه – C وان هولاء يستطيع ان يدينه .
٨) B استراس .
٩) B ويحل من مرتبته – C ويحله من رتبته .
١٠) B السنندوس .

الفلورنتيني المقدس العام. ثم نجد ان الكرسي الرسولي المقدس والحبر الروماني له الرئاسة في جميع الدنيا: وان الحبر الروماني نفسه هو خليفة بطروس الطوباوي[١] رئيس الرسل: ونائب المسيح الحقيقي: وراس كل البيعة: واب ومعلم كل المسيحيين. وان له قد منح سلطان كامل [13v] من سيدنا يسوع المس[يح] باقنوم بطروس الطوباوي[٢] على ان يرعى ويسوس ويدبر الكنيسة باجمعها كما يبان ايضاً من اعمال المجامع العامة ومن القوانين المقدسة. ونجدد ايضاً نظام سائر البطاركة المكرمين حتى ان بطريرك القسطنطينية[٣] يكون الثاني بعد الحبر الروماني الكلي القداسة. ويكون الثالث بطريرك الاسكندرية: والرابع بطريرك انطاكية: والخامس بطريرك بيت المقدس.

ويتضح ذلك ثالثاً[٤] من شهادات اصحاب الكرسي الرسولي الروماني. فقال البابا لاون في رسالته الرابعة والثمانين الى انسطاسيوس: ان تدبير البيعة باسرها هو تحت حكم بطروس وخلفائه.

وقال جيلاسيوس في رسالته الى اساقفة دردانيا: ان الكنيسة الرومانية لها الرئاسة والحكم على سائر الكنائس: وهي وحدها قادرة ان تحكم على الكل من غير ان احد يحكم عليها.

وقال نيقولاوس الاول في رسالته الى ميخايل: ان قضا الكرسي الروماني الذي سلطانه يفوق سائر السلاطين لا ينبغي ان يبطل من احد اصلاً. وهذا نفسه قد ثبته انقليطوس[٥] في رسالته الاولى والثانية والثالثة من الفصل الثالث.

واباريستوس في رسالته الاولى: والكسندروس الاول في رسالته الأولى: وكسيستوس الاول في رسالته الثانيه: وبيوس الاول في رسالته الاولى: وانيساتوس في رسالته الى اساقفة فرنسا: والوتاريوس في رسالته الى بلدان فرنسا: وبيكتور في رسالته الى توافيلوس الاسكندراني والى سائر اساقفة مصر: وزيغرينوس في رسالته الى اساقفة سقيليه[14r]: وفبيانوس في رسالته الى سائر اساقفة المشرق. ومرقوس في رسالته الى اثاناسيوس والى سائر اساقفة مصر.

---

١) B الطوباني.
٢) C الطوباني.
٣) B البطريرك القسطنطيني.
٤) B ثالثاً. ويتضح ذلك...
٥) B اناقليطوس.

ويوليوس الاول في رسالته الاولى الى اساقفة المشرق. وليباريوس في رسالته الى اثناسيوس بطريرك الاسكندريه والى قوسطنطينوس[١] الملك. وفاليس الثاني في رسالته الاولى الى اثناسيوس والى بقية الاساقفة المجتمعين بمصر. واينوشنسيوس الاول في رسالته السابعة عشر الى اركاديوس الملك الذي نفى يوحنا فم الذهب. وقاليسطينوس في رسالته الى يوحنا الانطاكي. وفي رسالته الى كيرللوس الاسكندراني. ولاون الاول في رسالته التاسعة والاربعين الى المجمع الخلقدوني. وسيمبليشيوس في رسالته الثالثة الى زينون الملك وفي رسالته الخامسة الى اكاتيوس القسطنطيني. وبونيفاسيوس الثاني في رسالته الى اولاليوس بطريرك الاسكندرية. وغريغوريوس الكبير في رسالته الرابعة والاربعين من كتابه الحادي عشر. ومرتينوس الاول في رسالته العاشرة والحادية عشرة الى اصحاب كرسي اورشليم. وادريانوس الاول في رسالته الى طاراسيوس بطريرك القسطنطينية. ولاون التاسع في رسالته الى بطرس بطريرك انطاكية. وينوشنسيوس الثالث في رسالته الاولى الى بطريرك انطاكيه وفي رسالته الى بطريرك القسطنطينية وغيرهم.

ويتضح ذلك رابعاً[٢] من شهادات اصحاب الكراسي البطريركية نفسهم [14v] فقال اثناسيوس بطريرك الاسكندرية في رسالته الى البابا فاليس[٣]: لذلك اقامكم المسيح ولسابقيكم[٤] من رؤساء الرسوليين على اعلى الكراسي واوصاكم بتدبير الكنائس جميعاً.

وقال القديس باسيليوس في رسالته الى اثاناسيوس البطريرك: قد راينا لياقة الامر ان تكتب الى الاسقف الروماني كي ينظر في امورنا ويظهر لنا رسم حكمه.

وقال كيرللوس بطريرك الاسكندرية في رسالته الحادية عشر[٥] الى الاكليروس والشعب القسطنطيني: ان نسطور له ان يكون تحت اللعنة الى متى لم[٦] يرتد في الزمان المحدود من قاليسطينوس البابا. وذكر زوزمينوس[٧] المؤرخ في الفصل السابع من كتابه الثالث في القصص:

١) B وقالسطينوس.
٢) B رابعاً. يتضح ذلك.
٣) C فاليوس.
٤) B ولعابقيكم.
٥) B وC العاشرة الى نسطور المبدع.
٦) B ما.
٧) B سوزومينوس.

ن القديس اثاناسيوس بطريرك الاسكندرية والقديس بولص بطريرك القسطنطينية[١]. حيث انحطا عن درجتيهما للوقت قد التجأ الى انبا يوليوس الذي قد ردهما فيما بعد الى كراسيهما وكنائسهما وعن هذين الاثنين يذكر سنكسار القبط في الخامس من شهر بابه بقوله : في هذا اليوم[٢] تنيح الاب القديس انبا بولص[٣] بطريرك مدينة القسطنطينية . هذا الاب كان تلميذاً للاب الكسندروس بطريرك القسطنطينية . فلما تنيح قدم هذا الاب موضعه . فلما جلس على الكرسي البطريركية[٤] طرد تباع اريوس واخلاهم عن القسطنطينية واعمالها . فلما تنيح قوسطنطين الملك وملك ابنه قوسطنطينوس على القسطنطينيه واخوه على روميه[15r] وكان قوسطنطينوس هذا يرى برأي اريوس ويعتقد معتقده النجس : غر عليه ما فعله بولص الاب باهل ملته . فساله يكف عنهم حرومه ولعنته فلم يكف . فغضب وانفاه من القسطنطينية وقد كان سبق نفا[٥] اثاناسيوس من الاسكندرية فاجتمع كلاهما في مدينة[٦] روميه عند القديس يوليوس البابا فقبلهما احسن قبول وكتب لهما كتب الى الملك يصف له فضلهما ودينهما ويامره بقبولهما . فلما وصلوا الى القسطنطينية ووقف الملك على كتب البابا قبلهما حياء من البابا وامهلهما يسيراً . ثم نفاهما ايضاً . فعاد ايضاً الى روميه الى البابا فاخذهما البابا وادخلهما على قوسطا الملك وشكا له حالهما . فكتب لهم قوسطا الى اخيه يامر بقبولهما ويهدده بانه اذ لم يقبلهما والا زالت السلامة من بينهما وتجرد خربه . وكتب لهما ايضاً البابا كتب اخر . فقبل الملك كتب اخيه وكتب للبابا واجلسهما على كراسيهما .

وذكر البابا جيلاسيوس في رسالته الى اساقفة دردانيا ان القديس يوحنا فم الذهب بطريرك القسطنطينية حيث انعزل بكيد تاوفيلوس بطريرك الاسكندرية في مجمع اساقفة للوقت التجى الى اينوشنسيوس البابا وقال في رسالته : اسألكم ابطال جميع ما اتفقوا عليّ به حتى يكون فاعلي السوء تحت العذاب حسب القوانين البيعية . وهذا نفسه قد كرره وثبته مار يوحنا [15v] في اماكن شتى من رسائله الى اينوشنسيوس البابا .

---

١) B بولص القسطنطيني – C بولس بطريرك القسطنطينية .
٢) لم ترد « في هذا اليوم » في C
٣) C بولس .
٤) B البطركية .
٥) B و B نفي .
٦) لم ترد « مدينة » في C

وذكر ليبراتوس الشماس في الفصل العاشر من كتابه الثاني ان القديس فليبانوس بطريرك القسطنطينية حيث انعزل من الكرسي القسطنطيني بكيد ديوسقورس الاسكندراني الملعون في المجمع الثاني المنعقد في افسوس[١] للوقت دعى بملجا البابا الروماني بدليل ما يشهد ايضاً الاب بريسيوس الكابوشي في سنة اربعماية وخمسين من كتابه الاول في التواريخ البيعيه .

وقال يوسف العاقوري الماروني بطريرك انطاكيه في ميمره المرتب على الامانه الارثودكسية وعلى رئاسة الحبر الروماني : ܡܗܝܡܢܝܢ ܐܢܫ ܒܗܝܡܢܘܬܐ ܒܟܠ ܡܩܒܠܝܢܢ ܠܗ ܡܢܗܘܢ ܘܐܪܝܫܐ ܕܪܘܡܝ ܕܗܘܐ ܕܪܘܡܝ ܕܗܘ ܗܘ ܕܥܠ ܕܗܘܐ ܡܫܝܚܐ ܘܦܛܪܝܪܟܐ . ܐܝܟ ܡܢܗ ܦܛܪܘܣ ܪܝܫ ܕܫܠܝܚܐ ܟܠܗ ܥܕܬܐ .

وقال مار اسطفان[٢] الدويهي الماروني بطريرك انطاكيه : في الفصل الرابع من الشرح السادس من المنارة الثامنة : ورسمت البيعة ان جميع الشمامسة والكهنة يذكروا ها هنا صاحب الكرسي الروماني بابا روميه لانه خليفة بطرس الرسول الذي امره الرب يرعى خرافه ويثبت اخوته الذين هم اصحاب الكراسي ليكون الايمان واحد والرعية واحدة . وهذا نفسه قد ثبته في الفصل السابع من الشرح الاول من المنارة الثالثة .

وقال البطريرك [16r] جبرايل البلوزاني في رسالته الى البابا[٣] اقليموس الحادي عشر : وتثبتني في هذه الدرجة الرسولية مثلما ثبت بطروس اخوته . وكما ان المركب الذي فيه حك مسطوع في المغناطيس يستمر ملتفتاً الى قطب السما بين امواج البحر ومعاندة الارياح . كذلك لازمني ان اسطع صخرة مغناطيس البيعة الذي هو بطروس وقد سكم التاثم مقامه لكي انا ورعيتي نثبت شاخصين الى قطب الايمان الارثودكسي .

والقديس مار[٤] ايغناطيوس بطريرك انطاكيه في رسالته الى الرومانيين ومكسيميانوس بطريرك القسطنطينية في رسالته الى اهل المشرق . وانسطاسيوس بطريرك بيت المقدس في رسالته الى البابا فاليس . واكاسيوس القسطنطيني

١) B في مدينة افسوس .
٢) B و اسطفانوس .
٣) ورد في B وC : ومثل ذلك البطريرك مار يعقوب عواد الحصروني في رسالته الى البابا اقليموس المذكور . ولم ترد هذه الجملة في مخطوط بكركي .
٤) C ماري .

في رسالته الى سمبليشيوس ويوحنا القسطنطيني في رسالته الى البابا هورميزدا. ومينا القسطنطيني في الاربعة مجامع العامة. وسوفرونيوس الاورشليمي في رسالته الى اسطفانوس الاسقف ومار ايغناطيوس القسطنطيني في رسالته الى البابا نيقولاوس. ويوسف القسطنطيني في الجلوس الاخير من المجمع الفلورنتيني العام. والبطرك سمعان الماروني في رسالته الى البابا لاون العاشر. وجبرايل الاسكندراني في رسالته الى البابا اقليموس الثامن وغيرهم.

ويتضح ذلك خامساً[١] من شهادات الاباء القديسين. فقال القديس ابيفانيوس اسقف قبروس في البدعة الثامنة والستين [16v]: ان اورساشيوس ووالنس تابا وذهبا بكتبها الى اسقف روميه يوليوس الطوباني كي يجاوباه فيها ابتدعاه. وقال[٢] القديس امبروسيوس في تفسيره رسالة مار بولص الرسول الى تلميذه طيموثاوس: ان لو[٣] كانت الدنيا كلها لله. ولكن بيته هو الكنيسة التي يديرها اليوم داماسوس البابا. وقال رهبان دير مار مارون في رسالتهم الى البابا هورميزدا: ان ولو غمرتنا المشقات الجديدة نحن سالمين، ولو تألمنا نحتمل ونحن فارحين اذ نعلم ان آلام هذا الدهر لم يوازى المجد المزمع ان يظهر فينا. وعلى التاكيد ان المسيح الاهنا[٤] قد اقام لكم وملاكم الطاهر ان تكونوا رأس الرعاة ومعلم الانفس وطبيبها. ولذلك يجب علينا نصف المشقات التي صابتنا ونكشف الذياب الذين بعدم الرحمة ينهشون قطيع المسيح حتى في عصاة السلطان تخرجوهم من بين الخراف وبكلمة العلم تشفوا الانفس وتفرجوا عنها في مراهم الدعا.

وقالا ليبراتوس وانكردينال بارونيوس في سنة اربعماية وتسعة واربعين ان تاودوريطوس البار اسقف قورش حيث انعزل من كرسيه في المجمع الافسوسي الثاني فلساعته قد دعي بملجا البابا لاون الاول كما يشهد هو نفسه في رسالته الى البابا لاون[٥].

وقال ابو فرج في تفسيره الفصل السادس عشر من انجيل مار[٦] متى: فبقوله ارعَ لي هو بمعنى كن [17r] نائباً عني. وبقوله كباشي

---

١) B خامساً. ويتضح ذلك.
٢) لم ترد «وقال» في B
٣) B وC ولو.
٤) لم ترد «الاهنا» في B
٥) B لاوون.
٦) لم ترد «مار» في C

وخراني ونعاجي يعني كافة المؤمنين والمؤمنات : والرأس منهم والاوسط والدون .

وقال عبد يشوع الكلداني في الفصل الاخير من كتابه عن قوانين المجامع :

ܡܛܠ ܕܡܫܝܚܐ ܡܢ ܩܕܡ ܕܩܫܝܫܘܬܐ ܠܗ ܡܢ ܐܘܪܫܠܡ
ܘܡܫܡܫܢܘܬܗ ܠܟܠܗܘܢ ܘܗܘ ܐܫܠܡܗ ܠܗ ܠܫܡܥܘܢ
ܘܦܛܪܝܪܟܐ ܐܠܐ ܐܢ ܡܛܠ ܚܒܝܫܐ ܕܠܘܬܗܘܢ ܘܡܟܠ
ܕܗܢܐ . ܠܪܘܡܐ ܕܝܢ ܐܫܠܡ ܡܛܠ ܕܒܗ ܫܡܝ̈ܢܐ ܐܬܩܪܝ
ܕܠܗ ܫܡܥܘܢ ܦܛܪܘܣ ܐܡܪ ܐܢܐ ܪܝܫܐ ܕܫܠܝܚܐ ܘܦܛܪܘܣ
ܗܘ ܡܟܝܠ ܕܟܢܘܫܬܐ . ܘܗܘܐ ܪܘܡܐ ܟܘܪܣܝܐ ܘܪܝܫܐ
ܕܦܛܪܝܪܟܐ .

وهذا نفسه قد شهد بحقيقته ديونيسيوس في رسالته الى البابا ساتروس وايراناوس في الفصل الثالث من كتابه الثالث . واسابيوس في الفصل الرابع والعشرين من كتابه السابع في القصص . والملك قوسطنطينوس في رسالته الى المنفردين . واساقفة مصر في رسالتهم الى البابا فاليس الثاني . والقديس غريغوريوس اسقف تريترو في ميمره الثالث والعشرين . وبلاديوس في حياة القديس يوحنا فم الذهب واكابر[١] الروم في رسالتهم الى غريغوريوس العاشر . واساقفة الكنيسة المارونية الانطاكية في رسالتهم الى البابا اقليموس الحادي عشر . وترتوليانوس في الفصل السادس والثلاثين من كتابه ضد الهراطقة المبدعين . والقديس مار قوبريانوس في رسالته الثانية والخمسين وفي رسالته الخامسة والخمسين الى اسطفانوس البابا . ومار ايرانيموس في رسالته [17v] الى البابا داماسوس . والقديس اغوسطينوس في الفصل الرابع من كتابه الاول ضد يوليانوس النيلاجياني وفي رسالته الثانية والستين بعد المائة وغيرهم .

ويتضح ذلك سادساً[٢] من البراهين العقلية .

اولاً لان البطاركة هم من جملة خراف المـ[ـسيح] وكباشه . واما المـ[ـسيح]

١) B واكبر .
٢) B سادساً . ويتضح ذلك .

فلم يقم راعياً(١) لخرافه الا بطرس(٢) السليح وخلفائه بقوله له : ارعَ خرافي . وما قال ارعوا ، لكن ارعَ . مشيد بذلك على ان الراعي لا بد انه يكون واحداً لا كثيرين كما جاء في الفصل العاشر من انجيل يوحنا البشير . وتكون الرعية واحدة لراعٍ واحد .

ثانياً لان(٣) البابا هو الذي له السلطان الكامل على ان يثبت ويعزل ايمن(٤) كان من البطاركة الاربعة مثلما قد عزل اغابيتوس البابا انتيموس القسطنطيني كما يذكر نيقولاوس الاول في رسالته الاولى الى ميخايل الملك. وكما عزل سيكستوس الثالث بوليكرونيس(٥) بطرك بيت المقدس بواسطة لاون(٦) الاركيدياقن(٧) الذي صار فيما بعد بابا كما يبان من اعمال سيكستوس الثالث الموجودة في كتاب المجامع الاول . وكما عزل البابا لاون ديوسقوروس الاسكندراني في المجمع الخلقيدوني . وكما عزل البابا ديونيسيوس بولص الشمصاطي الانطاكي المبدع كما يذكر الكردينال بارونيوس في سنة مايتي واثنتين وسبعين مسيحية ومثلما قد ثبت مار لاون(٨) البابا مكسيموس الانطاكي كما يشهد المجمع الخلقدوني في الجلوس السابع . ومثلما ثبت يوليوس الاول اثاناسيوس الاسكندراني وبولص [18r] القسطنطيني كما يذكر جيلاسيوس البابا في رسالته الى اساقفة دردانيا . وزوزوميونوس في الفصل السابع من كتابه الثالث كما ذكرنا اعلاه . ومثلما ثبت البابا سركيس الانطاكي مار يوحنا مارون بطريرك انطاكية كما يشهدان الاسقف جبرايل ابن القلاعي في الفصل العاشر من كتابه ضد اليعقوبية . والبطريرك مار اسطفانوس الدويهي في الفصل الثامن(٩) من الجزء الاول في الاحتجاج عن اصل الموارنة . ومثلما يثبت الآن اصحاب الكرسي الانطاكي الذي ما زال متحداً مع الكرسي الروماني ابداً دائماً .

ثالثاً لان البيعة المقدسة هي واحدة . لان ملكها واحد ، واعتقادها

١) B رعايا .
٢) B لبطرس – C بطرس .
٣) B ان .
٤) B اي من .
٥) B و B بوليكرونيوس .
٦) B لاون .
٧) C الاركيدياقون .
٨) B لاون .
٩) B الفصل الثالث .

واحد ؛ وايمانها واحد. اذاً لا بد وان يكون رأسها واحد. وهذا الرأس انما هو بطروس[١] السليح وخلفاؤه كما اتضح[٢] لنا من الشهادات المذكوره.

رابعاً لان اذا كان السيد المسيح متبقياً في هذا العالم لقد كان مسلطاً على البطاركة الاربعة كما هو الواضح. اذاً[٣] اذا كان البابا الروماني نائب السيد المسيح وقايم بمقامه ويفعل كل شيء بسلطانه وقوته لا بد وانه يكون مسلط على البطاركة الاربعة. لان اذا كان نائب الملك العالماني مسلط على كلما هو مسلط عليه الملك العلماني نفسه. كذلك لا بد وان يكون البابا الروماني مسلط على الاربعة البطاركة[٤] كما هو مسلط عليهم الملك السماوي اذ هو نائبه وقائم بمقامه.

[18 v] الفصل الخامس

في رد الجواب على بعض من الصعوبات التي تضادد رئاسة الحبر الروماني على البطاركة الاربعة

ان نحن من بعدما بينا رئاسة الحبر الروماني على البطاركة الاربعة فتبقّى الآن انا نردّ الجواب على بعض صعوبات تضادد ما جاء منا في الفصل السابق ذكره[٥].

فقال اولاً[٦] ان المجمع الاول النيقاوي والمجمع الثاني القسطنطيني والمجمع الفلورنتيني قد رتبوا بابا روميه الاول ؛ وبطريرك القسطنطينية الثاني ؛ وبطريرك الاسكندرية الثالث ؛ وبطريرك انطاكية الرابع ؛ وبطريرك بيت المقدس الخامس[٧]. اذاً[٨] كما ان البطريرك[٩] القسطنطيني لا يتقدم على البطريرك الاسكندرية ولا الاسكندراني على الانطاكي ولا الانطاكي على صاحب بيت المقدس[١٠] الا بالجلوس لا بالرئاسة.

١) B و C بطرس.
٢) B اتضح.
٣) B اذن.
٤) B و C البطاركة الاربعة.
٥) هذه الجملة بكاملها لم ترد في B
٦) B اعتراض اول. ان المجمع...
٧) B والقسطنطيني الثاني، والاسكندراني الثالث والانطاكي الرابع والمقدس الخامس.
٨) B اذن.
٩) لم ترد «البطريرك» في B
١٠) B على المقدس.

والجواب ان[1] الحبر الروماني لا يتقدم على البطاركة كونه هو[2] مرتب الاول . بل من حيث هو رأس البيعة وخليفة مار بطرس الرسول[3] . كما ان البطريرك لا يتقدم على مطارنته واساقفته كونه[4] هو مرتب الاول بل من حيث له الرئاسة والحكم على المذكورين . واما بطريرك[5] القسطنطينية فلا يتقدم على بطريرك الاسكندرية[6] . ولا بطريرك [١٩ ع] الاسكندرية على بطريرك انطاكية ولا بطريرك انطاكية على بطريرك بيت المقدس[7] من حيث ان الواحد له الحكم والرئاسة على الآخر من حيث الواحد مرتب قبل الآخر .

وقال ثانياً[8] اذا كان البابا الروماني الاول والبطريرك القسطنطيني الثاني[9] والبطريرك الاسكندراني الثالث والبطريرك الانطاكي الرابع وصاحب بيت المقدس الخامس . فما كان البابا متقدماً على البطاركة الاربعة بالرئاسة بل فقط بالجلوس . لان الاول والثاني والثالث على الاكبر[10] والاصغر . بل على المتساويين بالرئاسة والسلطان كما يتضح من رتبة البطاركة نفسهم .

والجواب أن البابا هو اسقف ومطران وبطريرك وبابا . ولا يتقدم على البطاركة من حيث هو اسقف او مطران او بطريرك . بل من حيث هو بابا ونائب السيد المسـ[ـيح] وراعي المؤمنين كلهم الذين من جملتهم البطاركة الاربعة .

وقال ثالثاً[11] ان الحبر الروماني لم يقسم البطاركة كما يقسمون البطاركة مطارينهم واساقفتهم . فاذاً ليس هو برأس البطاركة .

والجواب[12] ان البابا الروماني[13] ما اعتاد ان يقسم البطاركة بسبب

١) B الجواب الحبر الروماني .
٢) B لا يتقدم على البطاركة الاربعة من حيث هو مرتب .
٣) C مارى بطرس السليح .
٤) B من حيث .
٥) لم ترد بطريرك في B
٦) B على الاسكندراني .
٧) B وما يشابه .
٨) B اعتراض ثاني .
٩) B اذا كان الروماني الاول والقسطنطيني الثاني وما اشبه .
١٠) B وC لا يقال على الاكبر والاصغر .
١١) B اعتراض ثالث .
١٢) B جواب .
١٣) لم ترد « الروماني » في B

البعد . لان لا هم كانوا يستطيعون ان يجزوا الى روميه او انه هو يمضي الى عندهم . ثم انه كان[١] يشبّهم بالرسائل كما ثبت اناطوليوس القسطنطيني ومكسيموس الانطاكي وغيرهم . كما ذكرنا في الفصل المتقدم ذكره وكما سنذكر[٢] . ومن كان يصير بطريركاً بغير رضا الحبر الروماني[٣] فلم يكن بمنزلة البطريرك ابداً كما [19v] يتضح مما جرى للقديس فلابيانوس بطريرك انطاكية الذي لم يصير بطريركاً الا من بعد ما رضي بذلك البابا الروماني . وهو واضح ان البابا اغابيتوس قد قسم مينا بطريركاً على القسطنطينية كما يشهد زونارا في حياة يوستينيانوس الملك وغيرهم كثيرين .

وقال رابعاً[٤] ان المجمع النيقاوي قد[٥] عيّن الحبر الروماني في القانون السادس حدود سلطانه ورئاسته وهي بلاد الغرب كما يعين لبقية البطاركة حدود سلطانهم . فاذا الحبر الروماني فهو مساوي للبطاركة بالرئاسة .

والجواب[٦] اولا ان المجمع النيقاوي ولو كان عيّن الحبر الروماني ما تصل اليه رئاسته فلم يفعل ذلك الا من حيث انه بطريرك لا بابا .

ثانياً ان المجمع النيقاوي لو كان عيّن للبابا حدود[٧] سلطانه في القانون المذكور فلماذا لا يبتدئ منه بل ابتداء من بطريرك الاسكندرية الذي هو الثاني ولماذا لم يسمّي الجهة التي عينها له .

ثالثاً ان المجمع النيقاوي لا يحصر[٨] رئاسة البابا على البطاركة الاربعة بل وانه قد ثبتها . فان هذا قوله في القانون السادس على موجب النسخة الحبشية :

ان كل الذين هم في مصر وليوبيه[٩] ونوبيه والحبشة فليطيعوا للبطريرك[١٠] الاسكندرية . وليكن له السلطان على كل من تحت ولايته لان البطريرك الروماني هكذا يامر .

---

١) B ثم انه يشبّهم .
٢) لم ترد هذه الجملة الاخيرة في B
٣) B البابا .
٤) B اعتراض رابع .
٥) لم ترد « قد » في B
٦) B جواب .
٧) B ولو كان عين للبابا حدود .
٨) B ان لا يحصر .
٩) B وC وليبيا .
١٠) B وC بطريرك .

وفي النسخة المارونية : وليلزم العادة الاولى من كان بمصر وليبيا وبنطابليس فليطيعوا اسقف الاسكندرية وليكن له السلطان على كلهم من اجل ان اسقف روميه لازم لهذه العادة .

وفي النسخة اليعقوبية [20r] : وان يكون اسقف مصر اعني بطريرك الاسكندرية العظمى مسلطاً على كل مصر وجميع سقوعها من المدن التي تحتها لانه هكذا وجب لاسقف روميه خليفة مار بطرس وهو مسلطاً ايضاً على كل بلادها وسقوعها وما والاها .

وقال خامساً[١] ان المجمع السادس قد منح لبطريرك[٢] القسطنطينية سلطاناً كاملاً كما للحبر الروماني على موجب ما جاء في القانون السادس والثلثين .

والجواب[٣] ان القانون المذكور لم يكن مقبولاً من احد . ولا هو المجمع السادس بل مجمع ترولس كما سنذكره[٤] في الفصل العاشر من هذه المقالة[٥] .

الفصل السادس

في رئاسة المجمع العام على البطاركة الاربعة

ان المجمع العام الزم على ضربين اولاً حيث يكونوا حاضرين فيه مرسلين البابا او البابا نفسه .

ثانياً حيث لم يكن حاضرًا فيه البابا او مرسليه ولكن البطاركة والاساقفة لا غير . فاذا اعتبرناه بالنوع الاول فنقول ان المجمع العام يعلو على البطاركة الاربعة وسبب ذلك[٦]

اولاً ان المجمع المذكور سلطانه يفوق سلطان البطاركة اذ هو قول البابا وشهادته الذي هو مسلط على البطاركة الاربعة .

ثانياً لان المجمع المذكور لا يمكنه الغلط والضلال بامور الدين والايمان على اي وجه كان من الوجوه بعد ان يكون مثبتاً من قبل الحبر الروماني

---

١) B اعتراض خامس .
٢) B لبطروس .
٣) B جواب .
٤) B سيأتي .
٥) B من هذه المقالة الاولى .
٦) لم ترد « وسبب ذلك » في B

الاعظم. وبخلاف ذلك ان البطاركة الاربعة هم قابلين الغلط والضلال [20v] مثلما ضل اكاسيوس. وانتيموس. ونسطور بطاركة القسطنطينية. وغريغوريوس؛ وديوسقوروس؛ وقورش[١] اصحاب كرسي الاسكندرية. وبولص الشميصاطي؛ وبطرس[٢] القصار؛ ومقاريوس اصحاب كرسي انطاكية وغيرهم.

ثالثاً لان المجمع العام المثبت من قبل البابا يلزم كل المؤمنين والبطاركة معاً بحفظ مراسيمه[٣] وقوانينه. واما البطاركة فلا تلزم مراسيمهم الا داخل رعيتهم. وهكذا بطريرك القسطنطينية[٤] لا يستطيع انه يفرض مراسيماً ويلزم بحفظها البطريرك الإسكندراني. ولا الاسكندراني الانطاكي ولا الانطاكي صاحب بيت المقدس.

ولكن اذا تأملنا المجمع العام بالنوع الثاني فنقول انه لا يعلوا على البطاركة الاربعة بعد ان لا يكون مثبتاً من الحبر الروماني. وبيان ذلك:

اولاً ان المجمع المذكور لسته بمجمع العال[٥] بتحقيق. لان المجمع العام لا بد انه يكون صادراً عن اعضاء الكنيسة وراسها وأمر ظاهر[٦]. وان[٧] المجمع الغير المثبت من قبل البابا لسته بصادر عن الرأس، ولو انه صادر عن جميع الاعضاء.

ثانياً لان هذا المجمع لا تلزم مراسيمه كل المؤمنين؛ ولكن الذين قبلوه ورضيوا فيه فقط.

ثالثاً لانه قابل الغلط والضلال. وقد ضل مراراً عديدة مثلما غلط مجمع ارتين المنعقد في عهد البابا لباريوس سنة ثلاثمائة وتسعة وخمسين مسيحية لانه اصغى الى قول الاريانيين الفاسد. والمجمع الثاني المنعقد في القسطنطينية سنة ثلاثمائة وواحدة وتسعين مسيحية لانه قد رسم ان بطريرك القسطنطينية يكون [21r] بعد الحبر الروماني؛ بخلاف ما رسمت الكنيسة المقدسة والمجمع النيقاوي الاول الذي حد ان بطريرك الاسكندرية يكون

---

١) B وقوروس.
٢) C وبطرس.
٣) B معاً بمراسيه.
٤) B البطريرك القسطنطيني.
٥) B مجمع عام – C بمجمع عام.
٦) B والامر ظاهر.
٧) B ان.

بعد البابا الروماني[١] . وان قوانين مجمع نيقية كانت مثبتة من ناحية البابا الروماني . ولهذا السبب ما كان يجوز لاحد انه يبطلها بغير ارتضا البابا . وكما غلط المجمع الرابع المنعقد في الخلقيدونيه في عهد البابا لاون ومرقيانوس الملك سنة اربعمائة وواحدة وخمسين مسيحية لانه قد منح لبطريك[٢] القسطنطينية الرئاسة في بلاد المشرق كما يبان من الجلوس الخامس العاشر[٣] . ولهذا السبب البابا الروماني قد[٤] قشط كل ما جاء في هذا الجلوس كما يتضح من الجلوس السادس عشر ومن رسالة البابا لاون التاسعة والخمسين . ومثلما ضل المجمع الثاني المنعقد في مدينة افسوس سنة اربعمائة وتسعة واربعين في عهد البابا لاون والملك تاودوسيوس الصغير لانه حل اوطيخا الهرطيقي وحكم على القديس فلابيانوس بطريرك القسطنطينية وغيرها التي لم يأت بتثبيتها الحبر الروماني .

وقد اتضح ذلك :

اولاً ان اي من كان من المؤمنين يستطيع ان يستغيث من البطريرك الى المجمع العام المثبت كونه أعلى منه .

ثانياً ان المجمع العام المثبت من قبل البابا لا يلزم احد البطاركة الا بامور الدين : ما عدا لو امر علانية انهم يحتفظوا كذا او كذا من المراسيم الادبية .

ثالثاً اذا مات البابا في المجمع وكانوا حاضرين البطاركة فلهم والكردينالية ان يختاروا غيره . واذا ما وجدوا الكردينالية[٥] فينبغي للبطاركة وللاساقفة ان يقيموا بابا جديداً . [21v]

رابعاً اذا مات احد البطاركة في المجمع فيستطيع المجمع ان يختار بطريركاً مكانه كما صار في مجمع القسطنطينية الذي اختار[٦] فلابيانوس بطريركاً على انطاكية عوض القديس ميلاطيوس .

سؤال :

هل يلزم حضور البطاركة الاربعة في المجامع لتكن عامة ؟

---

١) لم ترد هذه الجملة بكاملها في B .
٢) B لبطرك .
٣) B الخامس عشر — العاشر .
٤) لم ترد «قد» في B
٥) B الكردنالية .
٦) B اختير .

واجواب[١]

ان البعض قال ان المجامع لتكن عامة لا بد من حضور البطاركة فيها كما يشهد الكردينال بللرمينوس في الفصل السابع عشر من كتابه الاول في المجامع والسبب[٢] .

اولاً لان هذه هي العادة الدارجة .

ثانياً لان السونندوس السابع قد رسم ان مجمع القسطنطينية المنعقد ضد الايقونات لم يكن عامياً[٣] بسبب عدم حضور البطاركة فيه كما يبان من الجلوس السادس . والمجمع الثامن قد قبل بغاية القبول والفرح مرسل[٤] بطريك الاسكندرية كانه بلاه لم يكن كاملاً كما يبان مما جاء في الجلوس التاسع . ولكن هذا امر[٥] لسته بضروري كما يشهد الكردينال بللرمينوس المتقدم ذكره . لان السونندوس الثالث قد طعن بالحرم نسطور ومقالته النجسة ولم يكن حاضراً فيه البطريرك[٦] الانطاكي . والسونندوس الخلقدوني قد رسم كل شيء بعدم[٧] وجود بطريك الاسكندرية[٨] . والآن البيعة لم تكن محتاجة الى حضور البطاركة المذكورين لان اغلبهم هراطقة وغير مؤمنين .

[22 r] الفصل السابع
في رئاسة البطاركة على المجامع الغير العامة[٩]

ان المجمع اما عام ، وهو ما تكون حاضرة فيه جميع اساقفة الكنيسة المقدسة ولا يكون مقدماً فيه ورئيساً عليه الا الحبر للاعظم الروماني نائب السيد المس[يح] وخليفة القديس بطرس[١٠] السليح او من ينوبه .

واما غير عام وينقسم الى ثلثة اقسام[١١] .

١) B وC جواب .
٢) B وسبب ذلك – C والسبب في ذلك .
٣) B وC عاماً .
٤) B مرسال .
٥) B الامر .
٦) لم ترد « البطريرك » في B .
٧) B بعد .
٨) B وجود الاسكندراني .
٩) B عامة .
١٠) B و C بطرس .
١١) هذه الجملة لم ترد في B .

اولاً الى المجمع الامي
ثانياً الى المجمع البلدي
ثالثاً الى المجمع الابرشي

فالمجمع الامي هو الذي تكون حاضرة فيه اساقفة امة ما؛ او مملكة ورؤساؤها ؛ ويكون مقدماً فيه السيد البطريرك او نائبه .

والمجمع البلدي[١] انما هو الذي تكون حاضرة فيه ومجتمعة اساقفة بلد فقط . والمتقدم فيه رئيس اساقفة ذاك البلد .

واما المجمع الابرشي[٢] فهو ما كان فيه مجتمعين[٣] كهنة تلك الابرشية وقسوسها وخوارنتها . وكان مقدماً فيه اسقف الابرشية .

واما نحن بعدما تكلمنا في الفصل السابق ذكره في المجمع العام وقلنا انه يعلوا على البطاركة . فسبيلنا ان نفحص الآن ونتعرف في ان هل المجمع الغير العام يعلوا على البطاركة ام لا[٤] .

فاجمعوا العلماء بقولهم على ان البطاركة لهم الرئاسة على جميع المجامع الغير العامة . وبيان ذلك :

اولا قد اتضح لنا من شهادات المجامع المقدسة فقال المجمع النيقاوي في القانون الرابع والاربعين : وان ينظر البطريرك في كل امر عمل [22v] به احد من مطارنته او اساقفته في بلدانهم التي يلونها . فان وجد فيها شيئاً على غير ما ينبغي فليغيّره ؛ ويأمر فيه بما يرى ؛ لانه ابو جميعهم وهم بنوه. وأمّا المطران في رئاسته عليهم وتوقيرهم اياه بمنزلة الاخ الكبير الذي يقدمونه اخوته ويوجبون طاعته لحسن سياسته وكبره . فاما البطريرك فانه بمنزلة الاب في سلطانه على بنيه . وكما ان[٥] البطريرك له سلطان على من تحت يده[٦] : فكذلك يكون[٧] لصاحب روميه سلطان على سائر البطاركة ، مثل بطروس[٨] فيما كان له من السلطان على جميع رؤساء النصرانية وجماعة اهلها . لانه

١) B والبلدي .
٢) B واما الابرشي .
٣) B مجتمعين فيه .
٤) لم ترد هذه الفقرة بكاملها في B .
٥) لم ترد « ان » في B .
٦) B و C يديه .
٧) B يكن .
٨) C بطرس .

خليفة المسـ[ـيح] على بيعته وكنائسه وشعوبه كلها . ومن خالف هذه السنة فإجماعة[١] السونودوس تحرمه . ولا قائـل يقول ان المجمع يتكلم هـا هنا عن السيد البطريرك من حيث له السلطان على مطارنته واساقفته من باب الانفراد ولا من باب الاجتماع[٢] لان هذا القول حجته على المعترض .

اولاً لان اذا كان السيد البطريرك مسلطاً على جميع اساقفته ومطارنته عن باب الانفراد[٣] لا بد وانه يكون مسلطاً عليهم عن باب الاجتماع[٤] ايضاً . كقولك اذا كان الله جل اسمه مبدع كل خليقة على منفرد ذاتها ، لا بد وانه يكون مبدع كل الخلائق من باب الاجتماع[٥] . والملك الذي يكون مسلطاً على مدائن مملكته من باب الانفراد[٦] مسلط عليها ايضاً من باب الاجتماع[٧] . والقائد الذي له الرئاسة على كل واحد من العسكر [23r] فله الرئاسة ايضاً على كل العسكر . وهكذا المعلم الذي تحت يده خمسون تلميذاً لم يكن معلم هولاء التلاميذ من باب الافراد فقط . بل من باب الاجتماع ايضاً . كذلك اذا كان السيد البطريرك مسلطاً على جميع اساقفته ومطارنته من باب الافراد لازم انه يكون مسلطاً عليهم من باب الاجتماع ايضاً والسبب في ذلك ان كما ان جماعة الخلائق تستمر مخلوقة من الله ابداً دائماً اما كانت منفرده واما كانت مجتمعة . وكما ان التلاميذ تبقى تلاميذا على الدوام اما كانوا منفردين واما كانوا مجتمعين والباقي كذلك الاساقفة والمطارنه المجتمعين في المجامع الغير العامة يستمرون دائماً كالخراف التي راعيها هو السيد البطريرك . وكما ان الخراف لا تعلى قط على راعيها اما كانت منفردة ، واما كانت مجتمعة . كذلك الاساقفة والمطارنة لا يمكنهم ان يعلوا على راعيهم البتة ، اما كانوا منفردين واما كانوا مجتمعين كما هو واضح .

ثانياً لان المجمع يقول ان البطريرك هو بمنزلة الاب . وان مطارنته واساقفته هم بمنزلة البنين . وأما الاب يعلوا على بنيه ، اما كانوا منفردين وان كانوا مجتمعين . اذن وهكذا السيد[٨] البطريرك .

١) B و C فجماعة .
٢) B من باب التفرد ، ولا من باب الجمع .
٣) B التفرد .
٤) B الجمع .
٥) B جمعاً .
٦) B التفرد .
٧) B الجمع .
٨) لم ترد «السيد» في B .

ثالثاً لان المجمع ينسب السيد البطريرك الى الحبر الروماني ويقول : كما ان البابا له سلطان على سائر البطاركة . كذلك البطاركة يكون لهم السلطان على جميع اساقفتهم ومطارنتهم . واما الحبر الروماني فانه يعلوا على سائر البطاركة اما كانوا منفردين(١ واما كانوا مجتمعين(٢ كما حدّ مجمع سينويسا المنعقد في عهد مرسلينوس البابا [23v] والمجمع الروماني المنعقد على عهد البابا سيلبسطروس . والمجمع الروماني الخامس المنعقد في عهد البابا سيماخوس . ومجمع لاتران في عهد البابا الكسندروس الثالث : ومجمع لاتران الاخير في عهد لاون(٣ العاشر وغيرهم . وكما يعلم جمهور العلماء .

اذاً السيد البطريرك لا بدّ انه يعلوا على جميع اساقفته ومطارنته ايضاً اما كانوا منفردين واما كانوا مجتمعين(٤ .

وقال في القانون الاربعين : ولا يرخص السونندوس للعظمة ان يجتمعوا ببلاد فارس لئلا يضعوا اشياء من السنن بغير اذن بطريرك انطاكية فاذا كان المجمع يقول ان لا يجوز انعقاد مجمع في بلاد فارس لئلا يضعوا اشياء من السنن بغير اذن بطريرك انطاكية : اذاً السيد البطريرك هو المتسلط(٥ على الاساقفة المجتمعين في ذاك المجمع . لان الذي يجمع او يأمر بانعقاد المجمع هو الذي له السلطان والرئاسة عليه . ولهذا السبب قد(٦ اتفق جمهور العلماء على القول ان الحبر الاعظم الروماني هو المسلط على المجامع العامة لانه يأمر باجتماعها وانعقادها . والسبب في ذلك(٧ لان كما ان البطاركة حيث يأمرهم الحبر الاعظم بعمل امر كان من الامور فهو مسلط عليهم باكمالهم(٨ ذاك الشيء الواقع عليه الامر على اي وجه كان من الوجوه . كذلك ولعمري ان السيد البطريرك اذا لم يمكن ان يصير مجمع الاساقفة والمطارنة بغير اذنه لازم انه يكون مسلطاً عليهم في هذا الامر نفسه .

وقال ايضاً في القانون السادس والاربعين : وكذلك المطارنة تجتمع الى بطريركهم دفعة واحدة في كل سنة فيفعلون مثل ذلك في جميع [24r]

١) B فرداً .
٢) B جماً .
٣) B لاوون .
٤) B اما فرداً اما جماً .
٥) B متسلط — C المسلط .
٦) B ولذلك .
٧) B وذلك .
٨) B بسلهم .

الامور التي تحدث في بلادهم لئلا يكون في انتضاء جور او محاباة حسبما كانت قضاة بني اسرائيل السبعين يرفعون الى موسى قضاياهم.

فاذا كان المطارنة لم يفعلوا اشياء من غير اجتماعهم[١] الى بطريركهم. اذاً[٢] بطريركهم هو المسلط على جميعهم على كل الوجوه. وإلّا فلماذا يجتمعون اليه لان اذا ما كان مسلطاً على جميعهم فيكتفي[٣] ان يجتمعون في اي بلد كان. ولا حاجة الى انهم يجتمعون اليه. بل واذا سلمنا ان مجمع الاساقفة يعلوا على البطريرك، فما كان[٤] المجمع تجتمع الى بطريركهم. ولكن هو اليهم، لان الاصغر له ان يتبع الاكبر ولا بالعكس. ثم ان المجمع يقول: ان الاساقفة والمطارنة ينبغي لهم ان يرفعوا امورهم الى البطريرك حسبما كانت قضاة بني اسرائيل السبعين يرفعون الى موسى قضاياهم. واما موسى فكان مسلطاً على جميع قضاة بني اسرائيل السبعين اما كانوا منفردين واما كانوا مجتمعين. اذاً ومن لازم الضرورة ان البطريرك ايضاً تكون له الرئاسة على جميع اساقفته ومطارنته اما كانوا منفردين واما كانوا مجتمعين. وهذا نفسه قد ثبته في القانون الثالث والاربعين والثامن والاربعين والتاسع والاربعين. وقالا المجمعان العامان اللاتراني الرابع، في الفصل الخامس؛ من مراسيمه في الرئاسة البطريركيه، والفلورنتيني في حد الايمان الارثوذكسي: ان البطاركة يكون مقامهم بعد الحبر الروماني. قاصدان بذلك ان رئاستهم على رعاياهم تكون كمثل رئاسة الحبر الروماني على سائر المؤمنين. واما الحبر الروماني فله الرئاسة على جميع[٥] المؤمنين اما كانوا منفردين [24v] واما كانوا مجتمعين. فاذاً والبطاركة[٦] ايضاً لازم ان تكون لهم الرئاسة على جميع رعاياهم لا من باب الانفراد فقط بل ومن باب الاجتماع ايضاً.

ويتضح ذلك ثانياً من شهادات الاباء القديسين. فقال البابا لاون: ان اذا[٧] حدثت زلة كبيره في بلاد[٨] تسالونيقيه وكان المجمع البلدي غير قادر على قضيها، فليرفع حينئذ المطران المتقدم على ذاك المجمع الى

١) B جمعهم.
٢) B اذن.
٣) B لكان كفواً.
٤) B قال.
٥) C سائر.
٦) C البطاركة.
٧) لم ترد «اذا» في C
٨) C بلدان.

قتلق تسالونيقيه . واذا كان القتلق المذكور غير مستطيع ان يقضيها فليرفع الى صاحب الكرسي الروماني[١] . وهذا قوله في الرساله الثامنة والثمانين الى انسطاسيوس اسقف تسالونيقيه . وبالعكس اذا حدثت زلة كبيرة قد جرت عن المتقدمين وكان المجمع البلدي غير قادر على قضيها فليرفع المطران الى خوريته كل شيء . واذا صارت الشكوى من الناحيتين على التساوي وكنت غير قادر تميز بين الحق والباطل : فارفعه الى على اي وجه كان[٢] فاذا كان المجمع البلدي لم يعلوا على اسقف تسالونيقية . فكم باحري لنا ان نقول انه لا يعلوا على السيد البطريرك الذي له الرئاسة على جميع الاساقفه.

وقال القديس مار اثاناسيوس[٣] بطريرك الاسكندرية : في كتابه الذي رتبه على قضية ديوناسيوس بطريرك الاسكندرية : ان اساقفة مصر قد بعثوا شكوى عليه الى ديوناسيوس[٤] صاحب الكرسي الروماني فاذا كان مجمعهم يعلوا عليه فلماذا لم يحكموا عليه او يعتزلوه عن كرسي البطركية ولكن قد بعثوا امره الى الحبر الروماني .

وذكر الكردينال بارونيوس ان اودكسيا الملكه [25r] حيث ارادت ان تعزل القديس مار يوحنا فم الذهب عن كرسي القسطنطينية قد عقدت مجمعاً سنة اربع مائه واربعة مسيحية وبعثت تشخص تاوفيلوس بطريرك الاسكندرية ليتقدم عليه . وما فعلت ذلك الا سبب ان الامر كان واضحاً عند الجميع ان مجمع الاساقفة لا يستطيع ان يعزل البطريرك عن كرسيه : والا فلماذا قد دعت تاوفيلوس اذ كان يكفي مجمع الاساقفه لا غير .

وقال البطريرك مار اسطفانوس الدويهي في الفصل الحادي عشر من الشرح الاول في الشرطونيه : والبطريرك بسبب انه رأس الروساء وحكمه عام على سائر الاساقفة وروساء الاساقفة ولم يجوز لاحد يدينه ولا ان يحكم فيه ما خلا المجمع اذا غره العدو حتى يجهل بنعمة ربه ويبدل الاعتقاد المهذب رأيه في ديانة اخرى فاسدة .

ويتضح ذلك ثالثاً من الدلائل العقلية واولاً كون السيد البطريرك له الرئاسة والسلطان على جميع اهل رعيته كما للحبر الروماني الرئاسة والسلطان على جميع اهل النصرانية على اي وجه قد اعتبرناهم كما جاء منا اعلاه .

١) C الكرسوي الرسولي الروماني .
٢) C على اي وجه كان .
٣) C مار اثناسيوس .
٤) C ديوانيسيوس .

فاذا السيد البطريرك لا بد وان تكون له الرئاسة على كل رعيته على اي وجه قد تأملناه .

ثانياً لان البطريرك هو اب المطارنة والاساقفة وراعيهم كما جاء في القانون الرابع والاربعين من المجمع النيقاوي ، وكما يتضح من هذا الاسم بطريرك . ومن وظيفة الاب والراعي ان يكون مسلطاً على بنيه وخرافه اما كانوا منفردين [25 v] واما كانوا مجتمعين .

ثالثاً لان الالتجاء يصير من المجمع الامي الى البطريرك ولا من البطريرك الى المجمع الامي مثلما قال لاون البابا في الرسالة الثامنة والثمانين الى انسطاسيوس اسقف تسالونيقيه . ومن المعلوم ان من يفلت من واحد ويلتجي بالآخر لا بد وان الذي يلتجي اليه يكون اعظم ممن فلت منه . كقولك اذا احد المذنبين قد فلت من يدي الحاكم والتجى الى حاكم اخر ، فلا بد ان الحاكم الاخير الذي التجئ اليه يكون اعظم واعلى من الحاكم الاول الذي فلت من يديه . فاذا كان يصير الالتجاء من المجمع الامي على البطريرك لازم اننا نعترف ونقر ان البطريرك يعلوا على المجمع الامي كما ان الحبر الروماني يعلوا على البطريرك بسبب ان يصير الالتجاء من البطريرك الى البابا .

رابعاً لان البطريرك يأمر ويرسم باجتماع المجمع الامي مثلما ان الحبر الاعظم يأمر ويرسم باجتماع المجمع العام . واما الحبر الاعظم فهو المتقدم على المجمع الذي يأمر بانعقاده اذاً السيد البطريرك لا بد انه يكون متقدماً على المجمع الامي الذي يامر بانعقاده .

خامساً لان كل شيء يرسم في المجمع الامي لا ينسب الى الاساقفة المجتمعين فيه ولكن الى السيد البطريرك مثاله حيث طعن بالحرم المجمع الثاني الافسوسي الذي عقده ديوسقوروس المبدع البابا الروماني . فلم ينسب ذلك الحرم على الاساقفة بل الى ديوسقوروس لا غير . متضح لنا من ذلك ان البطريرك المتقدم على المجمع الامي ولا الاساقفة الذين فيه . كما ان كل شيء يصير في [25 v] المجمع العام لا ينسب الى الاساقفة المجتمعين فيه ولكن الى السيد البابا كما هو الواضح .

سادساً لان المجمع لا بد انه يكون صادراً عن الرأس والاعضاء لانه على شبه الكنيسة المركبة من الرأس الذي هو الحبر الروماني . ومن الاعضاء الذين هم جماعة المؤمنين . واما الراس في المجمع الامي ليس يمكن انهم

يكونوا الاساقفة والا لقد تركب من روس كثيرين من غير الاعضاء. اذاً لا بد وانه يكون السيد البطريرك الراس والاساقفة والاعضاء.

ولا قائل يقول ان الاساقفه المذكورين كونهم مجتمعين لا يصدر منهم روس كثيرون ولكن رأس واحد. لان واذا سلمنا ان ذلك حق وصدق فلا بد ان المجمع المذكور يكون صادراً عن رأس غير مركب من اعضاء وذلك محال. واذا قلنا ان الاساقفة هم الرأس والسيد البطريرك الاعضاء فلازم ان رأس واحد يكون مركباً من عضو واحد. وذلك محال واشنع الامور الشنيعة واقبحها. ثم ان السيد البطريرك الحاضر في المجمع هو كواحد من جملة الاساقفة اقل ما يكون. وكما ان الاساقفة ليس هم باعضاء ولا يعلون على ذاتهم كذلك السيد البطريرك لا يمكن انه يكون عضو او ان المجمع يعلوا عليه.

الفصل الثامن

في رد الجواب على بعض من الصعوبات التي تضادد رئاسة البطاركة على المجامع الغير العامة

قال اولاً ان اذا كان السيد البطريرك يعلوا [26v] على المجمع الامي فلا احتياج الى انعقاد المجمع المذكور ابداً لان البطريرك قادر ان يقضي كل شي يقدر على قضيه المجمع الطائفي باسهل نوع وذلك بخلاف المعهود.

والجواب ان هذا القول لا اصل له :

اولاً لان الحبر الروماني يعلوا على المجمع العام، ومع ذلك كله لا احد يقول ان لا احتياج الى المجمع العام وانعقاده ابداً[١].

ثانياً ولو ان البطريرك هو قادر ان يقضي كل شيء من غير انعقاد المجمع الطائفي، مع ذلك كله هو امر لائق انه لا يقضي كل شيء من ذاته بل بحضور المجمع الطائفي، كما ان الحبر الروماني هو مستطيع ان يقضي كل شيء بغير انعقاد المجمع العـام، لان قضي الامور العسيرة يقتضي فحص شديد وبحث مديد ليصير باكمل نوع واحلى عبرة ويكون صادر عن رضا الجميع به وقبولهم اياه من طيبة خاطرهم وتلقاء نفوسهم.

وقال ثانياً[٢] ان الاساقفة يختارون البطريرك ويعطونه كلما يقود الى

---

١) G لا احتياج الى انعقاد المجمع العام ابداً.

٢) B اعتراض ثاني.

سلطان البطريركية . واما من يعطا سلطاناً للغير فلا يكون ادنى من الذي اعطا له السلطان . اذاً[١] الاساقفه يعلون[٢] على البطريرك .

والجواب الاول[٣] ان الكردينالية ايضاً يختارون البابا ومع ذلك كله لا يعلون عليه[٤] .

ثانياً[٥] ان الاساقفة في انتخابهم السيد البطريرك بطريركاً فيعطونه[٦] سلطاناً ليكون مسلطاً عليهم . اذاً[٧] ليس بتمكن انهم يكونوا متقدمين او مسلطين عليه .

ثالثاً[٨] لان[٩] الرئاسة التي للبطريرك فلا تحصل له من الاساقفة ولكن من الخبر الروماني [27 r] دون الوساطة كقول المسيح لبطروس[١٠] في الاصحاح الثاني والعشرين من بشارة لوقا الانجيلي : وانت تارة فارجع ثبت اخوتك . كما ان البابا ايضاً[١١] فلم تحصل له الرئاسة من الكردينالية ولكن من السيد المس[يح] دون الوساطه .

قال ثالثاً[١٢] ان جميع الاساقفة هم متساويين في الدرجه . واما السيد البطريرك فهو اسقف . اذاً[١٣] هو متساوي لهم في الدرجة ولذلك ليس له الرئاسة عليهم .

والجواب ان السيد البطريرك هو مساوي للاساقفة من جهة الدرجة ، واما من جهة السلطان فهو يعلوا عليهم باجمعهم كما ان السيد البابا ولو كان مساوياً لجميع الاساقفة في الدرجة مع ذلك كله هو يعلوا على جميعهم بالرئاسة .

---

١) B اذن .
٢) B يعلوا .
٣) B جواب اول .
٤) B لا يعلوا على آلبابا .
٥) B ثاني .
٦) B فيعطوه .
٧) B اذن — G اذ .
٨) B ثالث .
٩) B انّ .
١٠) C بطرس .
١١) لم ترد «ايضاً» في B
١٢) B اعتراض ثالث .
١٣) B اذن .

قال رابعاً[١] هو امر غير لائق وغير واجب اننا نترك اراء هل قدر اساقفة ومطارنة ونتبع رأي واحد فريد يمكنه الغلط والضلال . اذ يقول السيد المسـ[ـيح] في الاصحاح الثامن عشر من انجيل متى : حيث ما يكون اثنان او ثلثة مجتمعين باسمي فانا هناك في وسطهم . اذا السيد البطريرك لا يعلو على المجمع الامي .

والجواب اولاً[٢] ان الاساقفة والمطارنـــة المذكورين يمكنهم الغلط والضلال ايضاً . والا فكان المجمع الطائفي غير قادر انه يغلط وذلك كذب وزور . اذ لا يخص هذا الامر الا المجمع العام المثبت من قبل البابا البابا الروماني[٣] واما قول السيد المسـ[ـيح] : حيث ما يكون اثنان او ثلثة مجتمعين باسمي فانا هناك في وسطهم . فيشير ويدل على المجمع الصادر [ر 27] انعقاده من باب الحق والصدق كما يجب ويليق . واما ليكون هذا الحال حاله لا بد انه يصير برضا البطريرك ورئاسته عليه كما اتضح مما قدمناه[٤] .

ثانياً[٥] لان حيث نقول ان البطريرك يعلوا على المجمع الطائفي فلا نقول ذلك كون البطريرك غير قادر انه يغلط في مراسيمه . ولكن كون له حق السلطان والرئاسة بالحقيقة على المجمع المذكور ، كما ان الاب والراعي والمعلم لا يعلون على اولادهم وخرافهم وتلاميذهم من حيث انهم غير مستطيعين ان يضلوا . ولكن بسبب ان لهم ينبغي السلطان والرئاسة على المذكورين بتحقيق . والا اذا سلمنا ان قول المعترض حق وصدق فكان البطريرك غير متقدم على اساقفته ومطارنته من باب الانفراد ايضاً . لان حينئذ البطريرك فهو قابل الغلط والضلال وذلك من اعظم المحال .

ثالثاً[٦] لانه الله سبـ[ـحانه] وتعـ[ـالى][٧] ينور عقول الرؤساء اتم واكمل مما ينور عقول رعاياهم ومخضعيهم ، ولهذا قال السيد المسـ[ـيح] في الاصحاح الثاني والعشرين من انجيل لوقا : سمعان سمعان : هوذا الشيطان سأل ان

---

١) B اعتراض رابع .
٢) B جواب اول .
٣) لم ترد الروماني في B
٤) B كما مر منا سابقاً .
٥) B ثاني .
٦) B ثالث .
٧) B لانه تعالى .

يغربلكم مثل الحنطة : وانا طلبت من اجلك لئلا ينقص ايمانك وانت تارة فارجع ثبت اخوتك . وقال عن الروساء وعن الرعايا : هوذا الشيطان سأل يغربلكم مثل الحنطة . مشير بذلك ان الله تع[الى][1] هو المدبر والروساء والمنور ضمائرهم وعقولهم : واما الرعايا : فلا بد انهم يتقصدون الرأس ويعرضون عليه كلما هم محتاجون اليه : ليثبتهم ويرشدهم في الطريق المستقيم . ولاجل ذلك قال عن الروساء باقنوم بطروس : وانت تارة فارجع ثبت اخوتك [28 r] .

قال خامساً[2] ان مناسبة البطريرك الى الحبر الروماني فهي غير ثابتة لان اذا قلنا ان البطرك[3] له الرئاسة في رعيته كما البابا في كل المسكونة . اذاً[4] كما ان البابا هو غير قابل الكذب والضلال في امور الدين . هكذا السيد البطريرك لا بد انه يكون غير قابل الكذب والضلال في امور الدين ايضاً وذلك محال .

والجواب اولاً[5] ان المناسبة التي تصير بين اثنين ما لها ان تقال عليهما في كل شيء على التساوي . كما ان حيث ننسب للسيد البابا على السيد المس[يح] من حيث الرئاسة على كل المؤمنين وعدم الكذب والضلال في امور الدين والايمان . فنحن لا ننسبه الى المس[يح] من حيث هو غير قابل فعل الخطيئة او من حيث انه ابن الله او ابن العدرى مريم . وهكذا لعمري حيث ننسب البطريرك الى البابا من حيث الرئاسة فلا ينتج من ذلك ان كما ان السيد البابا هو غير قابل الكذب في امور الدين هكذا السيد[6] البطريرك بل ان له الرئاسة في كل رعيته كما للسيد البابا في كل المسكونة لا غير . ومثلما ان لا ينتج ان السيد البابا لم تكن له الرئاسة في كل المسكونة على شبه المس[يح] ولو انه لم يكن غير قابل فعل الخطيئة او ابن الله او ابن العدرى مريم . كذلك لا ينتج ان السيد البطريرك لم تكن له الرئاسة في رعيته على شبه البابا . ولو انه لم يكن غير قابل الكذب والضلال .

ثانياً[7] ان نحن حيث ننسب السيد البطريرك الى الحبر الروماني فلا

---

١) B انه سبحانه .
٢) B اعتراض خامس .
٣) B البطريرك .
٤) B اذن .
٥) B جواب اول .
٦) B فثل ذلك .
٧) B جواب ثاني .

نفعل ذلك من حيث عدم قبول الكذب والضلال. لان هذا الامر لا يخص الا لرئيس الكنيسة الاعظم الذي هو الحبر [28 v] الروماني. ولكن من حيث الرئاسة لا غير. لان امر الرئاسة فلا يقتضي عدم قبول الكذب والضلال كما جاء منا اعلاه وكما هو الواضح. ولكن التقدم على الغير. كما ان الملك فهو يتقدم على اصحاب مملكته والاسقف على خوارنة رعيته والخوري على اهل خورنيته على كل الوجوه ومع ذلك كله لا الملك ولا الاسقف او الخوري هم غير قابلين الكذب والضلال.

الفصل التاسع

في حل بعض من المشكلات تجري في انعقاد المجمع الامي

ان نحن من بعدما ذكرنا في الفصلين المذكورين ان السيد البطريرك وحده له ومعه سلطاناً على انعقاد المجمع الامي والرئاسة عليه. فينبغي لنا ان ندرج جواباً على البعض من المشكلات الممكن حدوثها في انعقاد المجمع الامي وفي مراسيمه واوامره[١].

اولاً[٢] هل يستطيعون الاساقفة والمطارنة ان يأتوا بانعقاد المجمع متى دعت الضرورة حيث لم يكن راضياً به السيد البطريرك؟

والجواب[٣] ان[٤] هذا الامر ليس بممكن صدوره اصلاً: لان ما يوجد احد هكذا عادم المعرفة والادراك الذي يرى ضرورية انعقاد المجمع لاجل منفعة البيعة واولادها ولم ياتي او يرضى برسمه وانعقاده. ثم نقول: ان اذ [29 r] كان احد على هذا الحال لا بد وان الرب سبحانه[٥] وتع[الى] يلهمه حينئذ ويهديه الى انه ياتي برسم ذلك المجمع. ولكن اذا ما حدث شيء من الامور المذكورة فلا بد ان البطريرك يكون مائلاً الى ذاك الشر، كون من يرى الضلاله والخطأ وكان قادراً وملزوماً ان يبطله ولم يبطله فهو يقع فيه بلا شك. ويجوز حينئذ للاساقفة والمطارنة انهم يعقدون المجمع بعد ان يكونوا حظروا البطريرك بذلك ثانياً وثالثاً ولم يصغ الى قولهم.

---

١) لم ترد هذه الفقرة في B
٢) B سوال اول.
٣) B جواب.
٤) B لان.
٥) B وانه تعالى.

ثانياً(١) هل يستطيع الاساقفة والمطارنة ان يجوا بالتمام المجمع(٢) اذا كان البطريك مبدعاً وهرطوقياً ومنفسخاً عن حقية الايمان القاتوليقي وغير قادر ان يامر باعتقاده؟

والجواب(٣) نعم. لان الاساقفة والمطارنة لهم ومعهم سلطاناً(٤) انهم يعقدون مجمعاً ويحكمون في رأسهم اي متى قد زل وعرض عن الايمان القاتوليقي على مثال ما فعلوا اساقفة ومطارنة انطاكية الذين عقدوا مجمعاً وعزلوا فيه برلص(٥) الشميصاطي بطريك انطاكية. لانه قد كان(٦) زاغ عن صحة الايمان الارتودكسي وغيرهم كثيرين. والسبب في(٧) ذلك ان البطريك اذا كان هرطوقياً فيعدم وظيفة الرأس في الرعية، ويصير بمنزلة الفاقدين، ويعود حينئذ السلطان الى انعقاد المجمع الى الاساقفة والمطارنة: كما ان يعود اليهم السلطان ليختاروا بطريكاً جديداً عند ممات السالف.

ثالثاً(٨) هل يستطيع المطارنة والاساقفة ان يرسموا مجمعاً اذا كان البطريك [29 v] محبوساً. او قد توفي، او قد ترك وظيفة(٩) البطركيه وما اشبه؟

والجواب(١٠) نعم لاجل السبب المذكور.

رابعاً(١١) هل المجمع المنعقد من الاساقفة والمطارنة فقط، او الذي لم يكن حاضراً فيه السيد البطريك، او قاصديه نيابة عنه هو مجمع طائفي كامل ام لا؟

والجواب(١٢) لا. لان المجمع الامي الكامل لا بد انه يكون صادراً عن الرأس والاعضاء. والرأس هو السيد البطريك وحده. اذاً(١٣) بغير حضور السيد البطريك او مرسليه ليس بممكن ان يكون المجمع الطائفي كاملاً. كما ان المجمع العام لم يكن كاملاً ما لم يصدر عن الرأس الذي

١) B سوال ثاني.
٢) لم يرد «المجمع» في
٣) B جواب.
٤) B سلطان.
٥) C بولس.
٦) لم ترد «مكان» في B
٧) لم ترد «والسبب في ذلك» في B
٨) B سوال ثالث.
٩) لم ترد «وظيفة» في
١٠) B جواب.
١١) B سوال رابع.
١٢) B جواب.
١٣) B اذن.

هو الحبر الروماني وعن الاعضاء الذين هم الاساقفة والمطارنة .

خامساً[١] هل السيد البطريرك يُلزم بحفظ اوامر المجمع الطائفي المنعقد برضاه ام لا ؟

والجواب[٢] ان السيد البطريرك لا يلزم بحفظ مراسيم المجمع الطائفي واوامره قهراً وغصباً ، بل هدياً لا غير[٣] . كما ان من يفرض فريضة يلزم الغير بحفظها فلا يلزمها حفظها واكمالها قهراً وغصباً ؛ بل هدياً فقط[٤] . وهكذا السيد البابا لا يلزم بحفظ اوامر المجمع العام المنعقد برضاه والمثبت منه قهراً بل هدياً . وسبب ذلك ان السيد البطريرك اذا تعدى على مراسيم المجمع المذكور فانه لا يقع تحت الملام والعقاب الواجب فرضه على من تعدى عليها دون البطريرك كونه يعلو على المجمع المذكور بشرط ان مراسيم المجمع الطائفي لا تكون من حقوق الدين والايمان . لان حينئذ يلزم حفظه لكل واحد من المؤمنين عموماً وخصوصاً .

[r 30] سادساً[٥] هل يستطيع السيد البطريرك ان يبطل كل ما رسم في المجمع الامي المنعقد من سلفائه ام لا ؟

والجواب[٦] ان المراسيم المذكورة اما هي من حقوق الدين والايمان . اما لا . فاذا كانت من امور الدين فلا يستطيع ان يبطلها اصلاً لاجل السبب المتقدم ذكره . واما اذا كانت من غير امور الدين فيمكنه ابطالها لان سلطانه كسلطان سلفائه . وكما ان سلفائه قد استطاعوا ان يفرضوا تلك المراسيم ؛ هكذا فهو يمكنه ان يأتي بابطالها بعد ان يصير ذلك لاجل اسباب صوابيه داعية . والا فيخطئ خطئاً مميتاً ولو ان يصح ابطاله اياها[٧] .

سابعاً[٨] هل يستطيع السيد البطريرك ان يبطل مراسيم سلفائه البطاركة المفروضة منهم من غير انعقاد المجمع الطائفي ؟

والجواب نعم . لاجل السبب المتقدم ذكره ؛ كما ان الحبر الروماني الاعظم يستطيع أن يبطل مراسيم سلفائه كما هو الواضح .

---

١) B سوال خامس .
٢) B جواب .
٣) C بل هديا فقط .
٤) هذه الجملة لم ترد في C
٥) B سوال سادس .
٦) B جواب .
٧) C اياه .
٨) B سوال سابع .

الفصل العاشر
في رئاسة البطاركة الاربعة بعضهم على بعض

اولاً ان الرئاسة المتوقفة على تدبير الغير وسياستهم : مثلها هي رئاسة الحبر الروماني على البطاركة الاربعة ، وعلى جميع المؤمنين : ورئاسة الملك على جميع اهل مملكته .

ثانياً ان الرئاسة المؤسسة[١] على التقدم في الجلوس فقط مثلها هي رئاسة الاسقف العتيق على الجديد ، والرهبانية العتيقة على الجديدة . والمملكة الاشرف [30 v] على الادنى .

فنقول اولاً ان البطاركة الاربعة لم تكن لهم الرئاسة بعضهم على بعض في الحكم والسلطان على النوع الاول . وبيان ذلك :

اولاً ان الرئاسة على البطاركة في الوجه الاول لا تخص الا بصاحب الكرسي الروماني الذي هو رأس كل البيعة ومدبرها .

ثانياً لان كل بطريرك قد عُطي له بلد معين لا يمكن ان يفوق سلطانه حدوده[٢] . وهكذا بطريرك القسطنطينية قد عطيت له كل بلدان الروم اعني اطيقه[٣] ، طراسيه[٤] ، وقورنثيه ، وبيلوبيه[٥] ، وقريطش ، ومقدونية ، وابيروس[٦] ، وسربيه[٧] ، وبولغاريه ، واولاقيه ، وبحر اوقصين ، وطرابيبنده[٨] وما والاها . واسيا الصغيرة : اعني بيتنية[٩] وبفلاجونيه وغلاطيه وقبادوقية[١٠] وبمفيليه ، وليقيه ، وقاريه ، ويونيه ، وداريس ، واحوليه ، وليقاونيه ، ومستوبيه ، وروسيه وغيرها شتى .

وبطريرك الاسكندرية قد منحت له الرئاسة على كل مصر واستاعها ولوبيه ، ونوبه ، وبنطابوليس ، والحبشه ، وغيرها .

---

١) C المتأسسة .
٢) B ان سلطانه يفوق حدوده .
٣) C طايفة .
٤) C طربه .
٥) C وسلوقية .
٦) C وبيروس .
٧) C وسبريه .
٨) B وطرابلزنده — C وطرابيزونده .
٩) C بيتيي .
١٠) B وقابادوقيه — C وقبادوقيه .

وبطريرك انطاكية كانت تحت رئاسته كل بلدان المشرق. اعني ليقيه، وقيليقيه، وارمنيه الصغرى والكبرى[١]. وكرمانيه، وسوريه، وفونيقيه، وبين نهرين، والموصل، وماديه، وبرطيه، وقبروس، وبلاد فارس حتى الى جهات الهند وغيرها.

وبطريرك بيت المقدس كانت تحت يده اليهوديه، وفلسطين وبلاد العرب حتى الى بحر فارس. وكما ان بلدانهم ورعاياهم قد صارت معينه ومحدودة كذلك رئاستهم ايضا.

ثالثاً لانهم متساويين في الدرجة والمقام. ولهذا لا يستطيع بطريرك القسطنطينية ان يحكم [ɪ 31] على بطريرك الاسكندرية، ولا بطريرك الاسكندرية على بطريرك انطاكية، ولا بطريرك انطاكية على بطريرك بيت المقدس.

فنقول ثانياً ان البطاركة الاربعة لهم الرئاسة بعضهم على بعض في الوجه الثاني، اي في التقدم في الجلوس. واولهم بطريرك القسطنطينية وثانيهم البطريرك الاسكندري، وثالثهم بطريرك انطاكية، ورابعهم بطريرك بيت المقدس كما رسم المجمع الفلورنتيني[٢] في حد الايمان بقبوله[٣]: ثم نجد ان الكرسي الرسولي المقدس والحبر الروماني له الرئاسة في جميع الدنيا وان الحبر الروماني[٤] نفسه هو خليفه بطروس الطوباني[٥]، رئيس الرسل، ونائب المسيح الحقيقي، ورأس كل البيعة، واب ومعلّم كل المسيحيين[٦]. وان له قد منح سلطان كامل من سيدنا يسوع الم[سيح] باقنوم بطروس الطوباني[٧] على ان يرع[٨] ويسوس ويدبر الكنيسة باجمعها، كما يبان ايضاً من اعمال المجامع العامة، ومن القوانين المقدسة. ونجدد ايضاً نظامة سائر البطاركة المكرمين حتى إن بطريرك القسطنطينية يكون الثاني بعد الحبر الروماني الكلي القداسة، ويكون الثالث بطريرك الاسكندرية والرابع بطريرك انطاكية. والخامس بطريرك بيت المقدس.

---

١) B الصغيرة والكبيرة.
٢) B الفلورنتي.
٣) B و C بقوله.
٤) لم ترد: «له الرئاسة... وان الحبر الروماني» في B
٥) C بطرس الطوباوي.
٦) B اب ومعلم كل المسيحيين، له الرئاسة في جميع الدنيا.
٧) B بطرس الطوباني – بطرس الطوباوي.
٨) B وC يرعى.

قال المعترض[١] ان السونندوس الثاني والرابع قد اوجبا لصاحب الكرسي القسطنطيني كل الاستخصاصات التي تخص لصاحب الكرسي الروماني. وهذا نفسه قد ثبته السونندوس [31 v] السادس في القانون السادس والثلثين. فاذا كان صاحب الكرسي الروماني مسلطاً على البطاركة الاربعة لا من حيث التقدم في الجلوس فقط بل ومن حيث الرئاسة الموقوفة على التدبير والسياسة: هكذا صاحب الكرسي القسطنطيني لا بد ان تكون له الرئاسة على البطاركة الثلثة بالنوعين المذكورين.

والجواب[٢] ان المجمع الثاني العام لم يساوي بطريرك القسطنطينية لصاحب كرسي روميه. بل قد رسم ان تكون له الرئاسة بعد الحبر الروماني لا غير. وهذا قوله في القانون الخامس: اسقف[٣] مدينة القسطنطينية يجب ان تكون له الرئاسة بعد الاسقف الروماني لانها روميه جديده.

واما الاباء الملتئمين في مجمع خلقيدونيه حيث ارادوا في الجلوس السادس عشر ان يثبتوا ما كان رسمه المجمع للثاني ويزيدوا على الاستخصاصات انها تكون متساوية بين صاحب كرسي القسطنطينية وبين صاحب كرسي رومية. فاعترضوا لهم[٤] قصاد الحبر الروماني وما قبلوا ذلك اصلاً. فكتبوا رسالة الى البابا لاون[٥] طالبين منه ان يثبت كلما جاء في المجمع، ولم يجاسروا ان يذكروا فيها شيئاً عن الاستخصاصات المذكورة. بل قالوا انهم جددوا قانون المجمع الثاني الذي كان يامر صاحب[٦] الكرسي القسطنطيني تكون له الرئاسة بعد الحبر الروماني. وتوجد هذه الرسالة مسطرة في الجلوس الثالث من اعمال مجمع خلقيدونية وان البابا لاون[٧] في [32 r] رسالته التاسعة والخمسين التي ارسلها مجاوباً المجمع المذكور وغيرها، لم ياتي قط بذكر الاستخصاصات المتساوية ولكن يبكت طمع اسقف القسطنطينية ويرد له لانه كان يريد انه يتقدم على الاسكندراني والانطاكي دون الصواب. وذكر نيقانور المؤرخ في الفصل التاسع من كتابه السابع عشر: ان حيث كان البابا يوحنا الاول في القسطنطينية قد عزمه

١) B اعتراض.
٢) B جواب.
٣) B و C ان اسقف.
٤) B له.
٥) B لاوون.
٦) B و C كان يأمر ان صاحب.
٧) B لاوون.

يوستينوس الملك ليجلس مع ايفانيوس بطريرك القسطنطينية على كراسي متساوية لبيان انهما متساويان في الاستخصاصات ولم يشأ البابا ان يجلس الا على كرسي اعلى واشرف من كرسي ايفانيوس البطريرك. وما كان فعل ذلك البابا، ولا مكان اذن له البطريرك ان يتقدم عليه بالجلوس لو كان متبولاً القانون المتقدم ذكره.

اما من جهة ما قاله السونندوس السادس في القانون السادس والثلثين فهو باطل ودون الحق والصواب لان القانون المذكور لسته بقانون المجمع السادس العام. لان المجمع السادس لم ياتي بفرض قانون البتة، ولكنه قد صار من مجمع اخر غير عام امر بعقده يوستينيانوس الصغير خمس سنين بعد انعقاد المجمع السادس ولم يحضر فيه الا البعض من اساقفة الروم وفرضوا مراسيماً متعددة على اسم المجمع السادس[1] كما بيان واضحاً من مبتدا قوانينهم ومن شهادة طاراسيوس بطرك القسطنطينية في الجلوس الرابع من السونندوس السابع.

وذكر بيدا والكردينال بللرمينوس ان البابا سرجيوس الجالس حينئذ على الكرسي الروماني قد رذل وحرم كلما جاء من القوانين المذكورة [32 v] ولم يكن هذا المجمع عاماً كما يشهدون بحقية ذلك الروم نفسهم في الجلوس السادس من السونندوس السابع، وقد دعين مجمع ترولّلوس لانه انعقد في قصر الملك المدعو ترولّلوس، وقد اتضح من ذلك جميعه ان القوانين الثلثة المذكورة لم تقبل ابداً في كنيسة الله، بل قد اعترضت لها وحرمتها على الدوام اصحاب الكرسي الروماني. فان القانون الخامس من مجمع القسطنطينية قد رذله وبطله البابا داماسوس في سنة ثلاثمائة وثنين وثمانين ورسم ان الاسكندراني تكون له الرئاسة بعد الروماني. وبعد الاسكندراني يكون الانطاكي كما يذكر الكردينال بارونيوس في السنة المذكورة. واما قانون مجمع خلقيدونيه قد ابطله البابا لاون في سنة اربعمائة واربعة وخمسين بقوله فان كان صار شيئاً ما عدا اذا كان متسوباً الى امور الدين من اخوتنا الذين ارسلتهم الى السونندوس المقد[س] نيابة عني. فلا يصح اصلاً.

واعلم ان بطريرك الاسكندرية كان يتقدم بالجلوس على سائر البطاركة في الازمنة السالفة. وهو كان يختار بطريرك القسطنط[ينية] مثلما اختار بطروس[2] الاسكندراني غريغوريوس اسقف نزينزو بطريركاً على

١) هذه الجملة لم ترد في B
٢) C بطرس.

القسطنطينية وكان يطرحه عن درجة البطركية متى دعت الضرورة مثلما طرح تاوفيلوس بطريرك الاسكندرية مار يوحنا فم الذهب بطريرك القسط[نطينية] وبعده كان يتقدم بالجلوس البطريرك الانطاكي ثم بطريرك القسطنطينية وبعده بطريرك بيت المقدس. ولكن في سنة ثلاثمائة وواحدة وثمانين جعل يخص لنفسه [33 r] انطوليوس بطريرك القسط[نطينية] التقدم في الجلوس. فاعترض لقوله البابا لاون والبابا جيلاسيوس. ثم في سنة اربعمائة وخمسة وثمانين جعل اقاسيوس بطريرك القسطنطينية ينصح بطروس القصار بطريرك انطاكية لينزل عن رئاسة الكرسي الانطاكي ويتنحها للقسطنطيني لتكون له الرئاسة اقل ما يكون بعد الاسكندراني فرضاه بذلك بطروس القصار[١]. ثم بعد قليل جعل يخص لنفسه الرئاسة على سائر البطاركة فلما بلغ الخبر الى سيمبلشيوس بابا رومية قد رسم ان التقدم في الجلوس يخص اولاً للاسكندراني ثم للانطاكي ثم للقسطنطيني. وبعد ذلك لصاحب بيت المقدس. وما زال يجاسر بطريرك القسطنطينية الى انه ينال غرضه حتى الى عصر البابا زخيا الثالث الذي رسم في مجمع لاتران العام المنعقد في سنة الف ومائتين وثمانية عشر ان بطريرك القسطنطينية يكون الثاني بعد الحبر الروماني الاعظم. وما فعل ذلك الا لازالة الخصومات ولاجل صلاح الكنيسة الشرقية والغربية واتفاقها. وهذا نفسه قد حده فيما بعد المجمع الفلورنتيني كما ذكرنا سابقاً.

ولما تقدم قد اتضح

اولاً ان كل ما يخص احد البطاركة فهو يخص البقية ما عدا التقدم في الجلوس.

ثانياً لا احد يستطيع الاستغاث من احد البطاركة الى الاخر. لان البطاركة هم متساوين في الدرجة والمقام. ولا احد منهم له سلطان على الاخر. ولهذا السبب الاستغاث لا بد انه يصير الى المجمع العام [33 v] او الى الحبر الروماني الاعظم الذي هو رأس كل البيعة.

ثالثاً لا احد البطاركة يستطيع ان يترك بطركيته وينتقل الى بطركية اخرى بغير اذن الحبر الاعظم، كما ان الاسقف لا يمكنه ان يترك رعيته بغير اذن من يعلوا عليه. والسبب في ذلك[٢].

١) B و G بطرس القصار.
٢) B وذلك اولاً.

اولاً لان البطريرك لا بد انه يثبت من قبل الحبر الروماني. اذاً[١] لا يقدر ان يترك بطركيته الذي ثبته فيها البابا وينتقل الى بطركية اخرى بغير اذن البابا وتثبيته.

ثانياً لان البطاركة الاربعة متساويين في الدرجة.

ثالثاً لان البطريرك في انتخابه الى البطركيه يصير خطيباً لرعيته. ومن شأن الخطيب ان لا يترك خطيبته ويتعلق بغيرها. ولهذا السبب[٢] الاباء القديسين قد رذلوا طمع اوذكسيوس الاريوسي بطريرك انطاكية الذي ترك كرسي انطاكية وطلب الكرسي القسطنطيني كما يذكر الكردينال بارونيوس في سنة ثلاثمائة وستين مسيحية.

الفصل الحادي عشر
في رئاسة البطاركة الاربعة على الكردينالية وما دونهم

اننا نحن قبل ما نبادر[٣] الى حل المشكلة[٤] سبيلنا نعلم:

اولاً ان البطاركة يفوق سلطانهم على كل التتلقة والمطارنة والاساقفة باتفاق جمهور العلماء. وسبب ذلك[٥] ان كل البطاركة هم تتلقة [34 r] ومطارنة واساقفة وغير ذلك يحصلون على درجة البطركية التي هي عالية في بيعة الله كونها بعد درجة الحبر الروماني كما حدا المجمعان العامان اللاتراني والفلورنتيني اللاحق ذكرهما.

ثانياً ان هذه المجادلة لم تصير الا بين البطاركة الاربعة وبين الكردينالية. وذلك لان من حيث الدرجة والحكم. ولكن في الرئاسة والتقدم بالجلوس[٦] وفي المناسبة الى بعضهم بعض. كمن يناسب المطرنه على الاسقفية[٧]. وانما اختلف العلماء في تفصيلهم هذه القضية. منهم من قال ان الكردينالية تفوق على البطاركة الاربعة ومنهم من قال بخلاف ذلك.

واما نحن فنقول ان البطاركة الاربعة يعلون على كل الكردينالية ويتضح لنا ذلك من وجوه عديدة.

١) B اذن.
٢) B ولذلك الاباء.
٣) B قبلما نبادر.
٤) B المشكلات.
٥) B وذلك.
٦) B و C في الجلوس.
٧) C للاسقفية.

واولاً[١] من شهادات المجمع المقدسة. فقال المجمع النيقاوي الاول في القانون السابع وثلثين: وان تكون البطاركة في جميع الدنيا اربعة لا غيرهم. مثل كتبة الانجيل اربعة، والانهار اربعة، واركان العالم اربعة، وزواياها اربعة، والرياح ايضاً اربعة[٢]، وتركيب الانسان اربعة لان هذه الاربعة اشياء هي قوام العالم اجمع.

وقال المجمع الفلورنتيني في حد الايمان الارثوذكسي: ونجدد ايضاً نظامة سائر البطاركة المكرمين حتى ان بطريرك القسطنطينية يكون الثاني بعد الحبر الروماني[٣] الكلي القداسة، ويكون الثالث بطريرك الاسكندرية والرابع بطريرك انطاكية والخامس بطريرك بيت المقدس [34 v].

وهذا نفسه قد كان وحده سابقاً مجمع لاتران المنعقد في عهد البابا زخيا الثالث في الفصل الخامس من مراسيمه في الرئاسة البطريركية.

فاذا كانت المجامع[٤] العامة تنادي وتقول ان البطاركة يكون لهم الرئاسة بعد الحبر الروماني في بيعة الله. اذاً[٥] قوله ان الكردينالية لهم الرئاسة بعد الحبر الروماني على البطاركة فهو دون الصواب. فان اذا قام الاسقف واحد من خوارنة التي رعيته[٦] لتكون له الرئاسة بعده على سائر رعيته فمن يجاسر ويقول ان كاهن اخر من رعيته يعلوا على هذا. واذا كان رئيس الرهبان العام اختار راهباً لتكون له الرئاسة بعده في كل رهبانيته فمن القائل ان هذا الراهب لم يعلوا على بقية الرهبان بعد الرئيس العام.

ويتضح ذلك ثانياً من التقدم في الجلوس[٧]، ومن تحرير الاسامي في المجامع. فان في مجمع قرطاجنة[٨] الرابع وفي المجامع[٩] الرومانيه وغيرها تقدموا الاساقفة على الكردينالية في الجلوس. ويوسف بطريرك القسطنطينية قد جلس في المجمع الفلورنتيني من ناحية الجنوب مع جملة مطارنته واساقفته. والبابا اوجانيوس الرابع من ناحية الغروب مع بقية الكردينالية. وقبل وصوله

---

١) B و C اولاً.
٢) B والرياح اربعة ايضاً.
٣) C الحبر الاعظم.
٤) B فاذن المجامع.
٥) B اذن.
٦) B من خوارنة رعيته — C من خوارنته التي في رعيته.
٧) C بالجلوس.
٨) C قرطاجنة.
٩) لم ترد «المجامع» في C

الى مدينة فراره قد ارسل الى ملتقائه البابا المذكور اربعة من الكردينالية وخمسة وعشرين اسقفاً . وهو دخل المدينة بين اثنين من الكردينالية اذ كان راكباً وقبل البابا في خدوده بخلاف ما يفعلون الكردينالية الذين يقبلون يديه . ولا كان بعث له البابا هؤلاء الانفار . ولا الكردينالية كانوا اذنوا له بالجلوس في وسطهم . ولا كان [35 r] قبّل البابا في خدوده لو لم تكن درجته افضل واعلى من درجة الكردينالية .

وفي المجمع السادس قد حرر اسمه الكردينال يوحنا اسقف برتوا بعد البطاركة كما يبان من المجمع المذكور . ولا قائل يقول ان الكردينالية قد تقدموا على البطاركة في الجلوس وفي تحرير الاسامي من المجامع الاربعة الاولى . لانهم ما تقدموا على البطاركة كونهم كردينالية ، بل كونهم قصاد البابا الروماني كما يبان من اعمال المجامع المذكورة . واما القصاد فانهم بمنزلة راسلهم ، ويخصهم كلما يخصه . وذلك يبان من المجمع السادس اذ بطروس القس والراهب قد حرر اسمه قبل بطريرك انطاكية وبقية المطارنة والاساقفة كونه كان قاصد بطريرك الاسكندرية . وكذلك في المجمع السابع والثامن وغيرهما .

واذا قال ان الكردينالية قد وضعوا خطوط اياديهم قبل البطاركة في المجامع المنعقدة في الجهات الغربية كما في مجمع لاتران المنعقد في عهد البابا يوليوس الثاني ولاون العاشر .

فتجاوب قائلين[1] : ان الكردينالية لم يحرروا ابداً اساميهم قبل البطاركة ما عدا لو كانوا قصاد الحبر الروماني . وان البطاركة الذين حرروا اساميهم بعد الكردينالية في مجمع لاتران فلم يكونوا من جملة بطاركة[2] المشرق الاربعة[3] الصادر التكلم عنهم . ولكنهم قد صاروا بطاركة في البلدان الغربية . ولم يكونوا بطاركة الا بالاسم كما يبان من اعمال المجمع المذكور .

ويتضح ذلك ثالثاً من شهادات [35 v] الاباء القديسين ، ومن الكردينالية نفسهم . فان البابا غريغوريوس الكبير كاتباً الى انسطاسيوس[4] بطريرك انطاكية قد لقبه باسم القداسة والغبطة مراراً متعددة . والبابا زخيا

---

١) B جواب .
٢) لم ترد « بطاركة » في B
٣) C البطاركة الشرقيين الاربعة .
٤) C انسطايوس .

الثالث : والبابا نقولا ، والبابا كاليسطوس وغيرهم كثيرون يسمون بطاركة انطاكية[١] باسم الاخوية كما يبان من صفيحاتهم . وان الامر مشهور ان لا احد البابوات يكاتب البطاركة ما لم يدعيهم بهذه الاسامي . واما الكردينالية فلم نجد قط من يكون قد لقبهم باسم القداسة او الغبطة . وان البابا يدعيهم في مكاتيبه اغلب الاوقات اولاده ولا اخوته كما في صفيحة البابا اوجانيوس الرابع الى انريكوس مطران كنتوارية وغيرها . ثم ان البطريرك يسمى اب الاباء ورئيس الرؤساء حسب العادة الدارجة في البلدان الشرقية وحسبما جاء في الفصل الاول من هذه المقالة . ومن يدنوا اليه فلا يقبل دياله كما يفعل من يدنوا على الكردينالية ولكن اقدامه ويجث امامه ثلاث دفعات على موجب ما يصير للحبر الروماني ، ثم ان بطريرك الاسكندرية وبطريرك انطاكية يلقبان باسم الرسولين كون كراسيهما رسولية كما يشهد البابا داماسوس وجيلاسيوس في المجامع الرومانية ، والبابا نيقولاوس في رسالته الى البولغاريين. ومن المعلوم ان هذا الامر لا يخص الا الحبر الروماني .

واما من جهة الكردينالية فانهم قد قروا معلناً في مجمع رمس انهم اوطى درجة من البطاركة[٢] حيث لوّموا البابا اوجانيوس الثالث بسبب انه قد كان قضي [36 r] بعض امور تخص الايمان مع القديس انبا برنردوس من غير معرفتهم . كما يشهد اطون الفريسنجنس في الفصل السابع والخمسين من كتابه الاول قائلاً : فشق على الكردينالية جداً عمل كنيسة فرنسا حتى مضوا جميعاً الى البابا بغضب شديد وقالوا له بصوت واحد : ينبغي لك ان تعرف اننا نحن الذين علينا تدور الكنيسة كالقطب على المركز فانتخبناك الى تدبيرها وان من بعد ما كنت وحيد فريد قد جعلناك اباً عاماً . وان ينبغي لك ان تكون لنا اكثر مما تكون لذاتك ريس الواجب عليك ان تقدم المحبة الجديدة الفريدة على العتيقة العامة بل انك تجد بمنفعة الكل . وما الذي فعل اباك مع كنيسة فرنسا ؟ فبأي وجه وبأي امر قد رفع رأسه ضد رئاسة الكنيسة الرومانية وسلطتها ؟ فان هذه وحدها هي التي تغلق ولا احد يفتح ، وتفتح ولا احد يغلق . واذ هي وحدها لها سلطان لتفحص عن الامور المنسوبة الى الايمان الكاثوليكي ليس بممكن ولو انها كانت بعيدة ان تقبل ضرراً بوجه من الوجوه في هذا العز الوحيد . واما هؤلاء الفرنساوية

---

١) B البطاركة الانطاكية .

٢) C البطريركية .

من غير انهم ينظرون الى حضرتنا فقد اجتمعوا الى تفصيل الامور التي صدر منا التفحص عنها في جلوسنا سابقاً ولم يخجلوا ان يكتبوا اماناتهم بغير معرفتنا كأنهم اكملوا حد القضية. وبالحقيقة لو ان تداول هذا الامر في المشرق كما في الاسكندرية وفي انطاكية امام حضرة كل البطاركة فلم ينتفي شيئاً بغير سلطاننا. بل لقد كان حفظ قضية لفحص الكنيسة الرومانية على موجب المراسيم [36 v] وعوائد الاباء. فاذاً كيف يجاسرون هؤلاء ليخصوا لانفسهم بحضورنا ما لم يجوز للذين هم في بلدان بعيدة واعظم واعلى منا. فالمراد انك تعترض لهذه المجاسرة بغير بطيء وانك لا تهمل بعقاب عصاوتهم.

وقال الكردينال بطروس دميانوس[١] في رسالته الى كادالاوس اسقف برما الذي جعل نفسه بابا دون الصواب[٢]: وما بالك في الكردينالية الاساقفة الذين ينتخبون الحبر الروماني باخص نوع ويفوقون لا على سلطان الاساقفة فقط بل وعلى البطاركة والتلقة في استخصاصات ما. وفي قوله[٣] استخصاصات ما: قد اشار على ان البطاركة يفوق سلطانهم على الكردينالية مطلقاً ما عدا بعض استخصاصات. مثل انتخاب البابا الروماني. وقضي مصالح الكنيسة وما اشبهه.

ويتضح ذلك رابعاً من ان لا احد من بطاركة المشرق الاربعة قد انسام كردينالاً مع ان كثيرين منهم كانوا مستحقين لمثل هذه الدرجة وغيرها. مثل اثناسيوس[٤]، وقوريللوس، واسطاثيوس، وميلاطيوس ويوحنا فم الذهب وغريغوريوس النزينزو وغيرهم. وعلى الخصوص قالسطينوس[٥] البابا الذي اخص مار[٦] قوريللوس بطريرك الاسكندرية بما[٧] يفوق اعلى الوظائف والدرجات وجعله نائبه في المجمع الافسوسي[٨]. وبعث له التاج الذي يستعمله البابا لا غير كما يشهد الكردينال بارونيوس في سنة اربعمائة وثلثين مسيحية. وكما يبان من ايقونته الموجودة في دير

١) B والكردينال بطروس دميانوس – C الكردينال بطرس داميانوس.
٢) B دون الصواب قائلاً.
٣) B و C وبقوله في.
٤) B اثاناسيوس.
٥) B قالستينوس.
٦) C ماري.
٧) C بما.
٨) B في مجمع افسس.

الكرميليتانية[١] المعروف [37 r] بالسلمه في مدينة رومية . فما كان قد انكر عليه درجة الكردينالية لو كانت اعلى درجة البطركية[٢] .

ولا قائل يقول ان البطاركة الاربعة بعيدين المكان عن البابا الروماني او انهم تحت عوائد ورتب مختلفة عن عوائد الكنيسة الرومانية ورتبها . لان هذا القول لا اصل له[٣] . فان مثلا هو قادر البابا ان يبعث لم التثبيت فكان يمكنه ان يبعث لم علامات الكردينالية . وكما امكنه ان يرسل الى توريللوس بطريرك الاسكندرية التاج الذي كان يخصه هكذا وبالاحرى كان يقدر ان يرسل له ما يخص الكردينالية . واذا استطاع انه يسام كردينالية من اخر بلدان النمسا والانكلس والبلق[٤] وفرنسا وما من اشبه البلدان البعيدة فلماذا لم يستطع ان يسام كردينالية من البطاركة الشرقية؟ واما من جهة الرتب والعوائد المختلفة فنقول ان بساريون كان روميا ومع ذلك كله قد سامه البابا اوجانيوس الرابع كردينالاً . وغيره كثيرون .

واما قول المعترض ان البطاركة قد ارتفعوا بعض الاوقات الى درجة الكردينالية لاجل تحصيل الاكرام الاكبر فلا يضادد المتعدد منا . لان البطاركة المرتفعين الى درجة الكردينالية لم يكونوا من جملة البطاركة الاربعة الشرقية الصادر القول عنهم . لكنهم قد انساموا في الجهات الغربية ولم يكونوا بطاركة الا بالاسم . ونحن لم نجحد ان من كان مثل هولاء لم يكن ادنى من الكردينالية كما يعلم داسيانوس في الفصل السادس [37 v] والعشرين من كتابه الثاني .

ويتضح **ذلك** خامساً من ان كل المؤرخين السلفاء والخلفاء لا يفحصون ويشرحون عن احدة الوظائف الكنائسية الا عن وظيفة الباباوات والبطاركة وسلسلتهما ويغربلون قصصها ويكتبون اخبارها ، ويخبرون عن خلفائهما وسلفائهما كما يبان من تواريخ اوسابيوس ونيقافور وتاودوريطوس البار وسوقراطيس[٥] اوغريوس[٦] وسوزامينوس وشيدران وسعيد ابن بطريق[٧]

---

١) B الكرملتانية .
٢) B البطرْيركية .
٣) C لان اصل هذا القول له .
٤) B والبلك .
٥) B وسوقراطيس — لم يرد في C
٦) B واوغريوس — لم يرد في C
٧) C وسعيد بن بطريق .

وبيدا[١] والكردينال بارونيوس وغيرهم من المتقدمين والمتأخرين . وهذا الامر لا يخص الكردينالية ولم ذلك الا ان درجة البطركية هي الاعلى في بيعة الله بعد الحبر الروماني مع ان في مبتدا الكنيسة كانوا الاساقفة يتقدمون على الكردينالية كما يبان من مجمع قرطجنه الرابع وغيره من المجامع الرومانية. وكما يشهد ان الشماس يوحنا في حياة مار غريغوريوس البابا والكردينال بللرمينوس في الفصل الثامن من كتابه الثاني في المطهر اذ يقولان ان البابا غريغوريوس الكبير كان يرفع البعض من الكردينالية الى الاسقفية كما الى درجة اعلى وظيفة وسلطاناً .

ويتضح ذلك سادساً من دلائل العقل القويم والرأي المستقيم . فان الكردينالية لا تحق لهم الرئاسة على البطاركة لا من حيث انهم ابيودياقونيين او شمامسة او كهنة او اساقفة لان درجة البطريركية[٢] تفوق على كل الدرجات المذكورة . فتبقى [r 38] انهم يتقدمون على البطاركة من حيث انهم اعضاء الحبر الروماني الذي يفوق على سائر البطاركة . ولكن هذا القول لا اصل له .

اولاً لان الكردينالية ليسوا باعضاء البابا بتحقيق بل خدامه وشمامسته. كما ان اساقفة البطريرك وكهنته ليسوا باعضاء البطريرك بتحقيق ولكن خدامه وشمامسته .

ثانياً لان اعضاء الحبر الروماني ليس هم الكردينالية فقط بل وجميع المؤمنين ايضاً لان الكنيسة واحدة والرأس واحد .

ثالثاً لان اذا صدق القول المعترض فلا بد اننا نقول ان كهنة بطريرك القسطنطينية مثلاً وشمامسته يفوقون ويعلون على بقية اساقفة المسكونة لانهم اعضاء البطريرك القسطنطيني الذي له الرئاسة على بقية اساقفة المسكونة بعد الحبر الروماني وذلك من اشنع المحال .

رابعاً لان اذا سلمنا ان الكردينالية تفوق على البطاركة كونهم اعضاء الحبر الروماني فلازم اننا نعترف ونقول ان اساقفة بطريرك القسطنطينية وكهنته وشمامسته يفوقون على بطريرك الاسكندرية وبطريرك انطاكية وبطريرك بيت المقدس . كونهم اعضاء بطريرك القسطنطينية الذي يعلوا على كل البطاركة في الرئاسة . فان قال ان الكردينالية هم اعضاء خصوصية للحبر الاعظم فاجبناه

---

١) C وبيدا المكرم.
٢) B البطريركية — C البطراكية.

اولاً ان هذا نفسه نحن نقوله عن البطاركة .

ثانياً لان الاساقفة كانوا يعلون على الكردينالية في الازمنة السالفة كما ذكرنا اعلاه مع انهم كانوا [38 v] اعضاء خصوصية للبابا .

قد لاح مما تقدم اولاً ان البطاركة يتقدمون في المجامع على الكردينالية في الجلوس وتحرير الاسامي ما عدا لو كانوا قصاد الحبر الروماني .

ثانياً متى وجدوا بطريرك وكردينال فلا بد للبطريرك من التقدم على الكردينال في المشي وبقية التصرفات كما ذكرنا انه فعل يوسف بطريرك القسطنطينية في المجمع الفلورنتيني .

ثالثاً ان البطاركة لا يمكنهم ان يخضعوا انفسهم تحت الكردينالية الا باذن الحبر الروماني كونهم قد تقدموا على الكردينالية برسم المجامع ولا يمكنهم تبطيله الا عن اذن البابا .

رابعاً ان البطريرك في مكاتيبه الى الكردينالية لا ينبغي له ان يضع ختمه في ذيل المكتوب ولكن في البدء حتى يميزهم عن الحبر الروماني وحتى يقيم في وظيفته التي هي اعلى من وظيفة الكردينالية .

الفصل الثاني عشر

في رد الجواب على بعض من الصعوبات التي تضادد رئاسة البطاركة الاربعة على الكردينالية

قال اولاً[1] ان الكردينالية يفوقون على البطاركة كونهم من عيلة البابا واصدقائه ولا يرسم شيئاً دون شورهم ويقيم معهم انسانياً [39 r] لقضيان مصالح الكنيسة مثل مجمع انتشار الايمان وغيره .

والجواب[2] عيلة البابا تركب[3] من اناس دنيين الصنعة مثل الطباخون والخبازون والمتوكلون على المأكل والمشرب والخزمدكارية[4] ومن اناس متواسطين الحال مثل الشمامسة والكهنة والاكابر الذين يرافقون البابا عزاً وكراماً له وغيرهم . ومن اناس مرتفعين الشأن واصحاب دالة وشعور مثل الكردينالية . وكما ان اصحاب الوظيفتين الاولتين لم يتقدموا على البطاركة وهكذا ولا

١) B اعتراض اول .
٢) B جواب .
٣) B تتركب .
٤) B والخزمتكارية — C والخدماكاريه .

اصحاب الوظيفة الثالثه للذين هم الكردينالية . ولا يتبين من ذلك الا ان عيلة البابا لا بد انها تتقدم على عيلة البطريرك لا على البطريرك . واما قوله ان البابا لا يرسم شيئاً دون شور الكردينالية وان يقيم منهم اناساً الى قضيان مصالح الكنيسة فلا يحصل من ذلك شيء يضاددنا .

اولاً لان اذا اقام البابا راهباً على قضيان مصالح الكنيسة ولا يرسم شيئاً دون شوره فلا ينتج من ذلك ان المذكور يعلوا على البطاركة بل انه صاحب شور ومنتخب الى قضيان المصالح لا غير[١] .

ثانياً لان البابا لا يقيم كل الكردينالية على قضيان مصالح الكنيسة بل الاحذق والاذكى منهم . اذاً ليس كل الكردينالية يعلون على البطاركة وهذا ضد المقصود .

ثالثاً لان البابا لا يقيم الكردينالية فقط لقضيان مصالحه ولكن غيرهم كثيرين من العوام ايضاً . ومع جميع ذلك لا احد يقول ان هولاء يعلوا على البطاركة .

رابعاً لان الكردينالية [39 v] لا يقضوا مصالح الكنيسة بل يرفعوا امرها الى البابا لا غير ليقبضها باوفق نوع . اذاً البابا هو المتقدم على البطاركة ولا الكردينالية وهذا لم نجحده .

خامساً لان صاحب الكرسي القسطنطيني لا يقضي شيئاً بغير مشورة اساقفته او كهنته . ومع ذلك من القائل ان اساقفة القسطنطينية وكهنتها يعلون على بقية البطاركه والاساقفة .

قال ثانياً[٢] ان الكردينالية ينتخبون البابا وكما ان وظيفة البابا تفوق على كل الوظائف هكذا وظيفة الكردينالية[٣] .

والجواب اولاً[٤] ان في مبتدا الكنيسة لم ينتخب البابا من الكردينالية فقط ولكن من اساقفة ايطاليا والشعب كما هو المعلوم . ومع هذا لا احد يقول ان الاساقفة والشعب المذكورين كانوا يعلون على البطاركة .

ثانياً لان اساقفة القسطنطينية وكهنتها ينتخبون البطريرك القسطنطيني وليسوا باعلى من بقية البطاركة والاساقفة .

١) B بل انهم اصحاب شور ومنتخبين الى قضيان مصالح الكنيسة لا غير .
٢) B اعتراض ثاني .
٣) C ووظيفة الكردينالية .
٤) B جواب اول .

ثالثاً لان الكردينالية في انتخابهم البابا فلم يمنحوه سلطاناً على كل البيعة ولكن السلطان الصادر له على تدبير كل الكنيسة انما يقبله من السيد المسيح دون الوساطة[١]. وهكذا من انتخابهم البابا لا يحصل لهم سلطان الا على تعيين الشخص المنسام بابا. وهذا الامر يسير وكان يخص الشعب سابقاً.

قال ثالثاً[٢] ان الارخيدياقن[٣] يعلوا على القس[٤] في الوظيفة ولو كانت درجة القس [40 r] افضل من درجة الارخيدياقن. اذاً قولكم ان البطريرك يعلوا على الكردينالية اما كانوا اساقفة واما شمامسة بسبب ان درجة البطريرك تفوق على هذه الدرجات فهو دون الصواب.

والجواب اولاً[٥] ان البطاركة لا يفوقون على الكردينالية من حيث الدرجات فقط كما يفوق القس على الارخيدياقن ولكن من حيث الوظيفة ايضاً كما يفوق الارخيدياقن على القس[٦].

ثانياً لان الارخيدياقن ولو انه يفوق بالوظيفة على القس[٧] فلم يفوق على الاسقف والمطران. اذاً كم بالاحرى على البطريرك.

قال رابعاً[٨] ان اوجانيوس[٩] الرابع في صفيحته الى اريكوس مطران كنتواريه[١٠] التي في بلد الانكلس قد قدم الكردينالية على البطاركة بقوله: ان الكردينالية تدين البطاركة والمطارنة والاساقفة.

والجواب[١١] ان اوجانيوس لم يقدم الكردينالية على البطاركة بوجه من الوجوه. وان لا يبان من صفيحته المتقدم ذكرها الا ان درجة الكردينالية عالية في بيعة الله وانها تتقدم على الاسقفية والمطرنية ..ولم يذكر شيئاً عن البطاركة البتة. واما قوله ان الكردينالية تدين البطاركة فلا يفهم ذلك ان

---

١) C الواسطة.
٢) B اعتراض ثالث.
٣) C الارخدياقن.
٤) C القسيس.
٥) B جواب.
٦) C القسيس.
٧) C القسيس.
٨) B اعتراض رابع.
٩) C قال اوجانيوس.
١٠) B كنترواريا.
١١) B جواب.

الكردينالية لم هذا السلطان من ذاتهم بل كونهم منتخبين من قبل البابا الذي يستطيع ان يقيم غيرهم على ذلك. ولا قال انهم يدينون البطاركة مطلقاً بل كونهم [40 v] مجتمعين مع الحبر الروماني كما بيان من الصفيحة المتقدم ذكرها.

ثم قوله البطاركة ها هنا لا يطلق[١] على بطاركة المشرق الاربعة ولكن على بطاركة المغرب. لان الشريعة المفروضة من البابا لا تدرك البطاركة الاربعة ما لم يسمون علانية.

ثم ما خفي عن علم اوجانيوس ما رسم في المجمع اللاتراني في عهد زخيا الثالث حيث يأمر ان البطاركة الاربعة تكون بعد الحبر الروماني. وكيف يمكن ان اوجانيوس يكون قد قدم الكردينالية على البطاركة الاربعة اذ هو جدد رسم المجمع اللاتراني في المجمع الفلورنتيني الذي فيه كتب الصفيحة المذكورة وقدم يوسف بطريرك القسطنطينية على الكردينالية كما ذكرنا اعلاه.

واعلم ان اوجانيوس ما كتب هذه الصفيحة، الا ان انريكوس مطران كنتواريه[٢] الذي كانت له الرئاسة على يوحنا اسقف بنتونيه التي كانت تحت حكمه كان يطلب التقدم على يوحنا[٣] المذكور بعدما سامه كردينالياً البابا مرتينوس وجعله قسيساً على كنيسة القديسة بلبينا. فارسل له البابا اوجانيوس الرابع الصفيحة المذكورة يبين له فيها ان الكردينال يوحنا ولو انه كان مخضعاً[٤] له سابقاً مع جميع ذلك قد صار متقدماً عليه في انتخابه كردينالياً بسبب ان درجة الكردينالية تعلوا على درجة [41 r] المطرنية ومن كل الصفيحة المذكورة لا ينتج الا ان المطرنية اوطى من الكردينالية وهذا دون المقصود.

قال خامساً[٥] ان درجة الكردينالية هي قديمة في بيعة الله وقد اتى برسمها ماربطروس[٦] الرسول. ولو انهم لم يدعوا كردينالية في الازمنة السالفة ولكن شمامسة او كهنة الكنيسة الرومانية لا غير.

واجواب اولاً[٧] اذا قلنا ان درجة شمامسة الكنيسة الرومانية وكهنتها

١) B لا يتلق
٢) B كنتراريا.
٣) لم ترد «يوحنا» في B
٤) C مخصاً.
٥) B اعتراض خامس.
٦) B مار بطرس — ماري بطرس.
٧) B جواب اول.

تفوق على البطاركة كونها قديمة وممنوحة من بطروس[١] الرسول . فلا بد ان الاسقفية تتقدم على شمامسة الكنيسة الرومانية وكهنتها كونها اقدم منها . اذ لم يمنحها مار بطروس[٢] ولكن المسـ[يح] نفسه لتلاميذه الاثني عشر .

ثانياً لان شمامسة كنيسة انطاكية وكهنتها هم[٣] اقدم من شمامسة الكنيسة الرومانية وكهنتها : اذ بطروس[٤] الرسول قد رسمهم مما قبل مجيئه الى روميه . ثم وعلى موجب هذا القول لا بد لنا القول ان هذا كرسي انطاكيه يفرق على كرسي رومية كونه اقدم منه وهذا تجديف .

ثالثاً لان مار بطروس[٥] الرسول قبل انتقاله الى روميه قد سام بطريركاً على انطاكيه مار اوذايوس[٦] . اذاً درجة البطركية هي اعتق من درجة شمامسة الكنيسة الرومانية .

قال سادساً[٧] من يحتقر الكردينالية فهو يحتقر البابا نفسه ومن يكرمهم فيكرم البابا .

والجواب[٨] ان لا ينتج من ذلك الا ان الكردينالية هم من اعز اصدقاء البابا ولا انهم يعلون على البطاركة ونحن معتادين نقول ان من اغاظ المحب ارتمى ببعض [41 v] محبته . وكما ان اذا قلنا ان من يحتقر اساقفة بطريرك القسطنطينية او يكرمهم فيحتقر او يكرم البطريرك نفسه فلا ينتج من ذلك ان اساقفة بطريرك القسطنطينية تتقدم على بطريرك الاسكندرية وبطريرك انطاكية وبطريرك بيت المقدس . كذلك لا يحصل ان الكردينالية يعلون على البطاركة لاجل ان من يحقرهم او يكرمهم فيحتقر او يكرم البابا نفسه . بل من اهان وكلاء البابا العوام[٩] فيهين البابا . ومع هذا كله لا يقال ان العوام المذكورين يعلون على البطاركة[١٠]

١) B و C بطرس .
٢) B مار بطرس — C ماري بطرس .
٣) B و C هما .
٤) B بطرس — C ان القديس بطرس .
٥) B و C بطرس .
٦) B اراديس — C اوديوس .
٧) B اعتراض سادس .
٨) B جواب .
٩) لم ترد « العوام » في B .
١٠) B ومع هذا كله لا يقال ان الكردينالية وكلاء البابا يعلوا على البطاركة

قال سابعاً[١] من اهان الكردينالية يبتلى في ملائم لم يبتلى فيها من يهين البطاركة . ولم ذلك الا ان درجة الكردينالية تتقدم على درجة البطركية .

والجواب اولاً[٢] ان الصديق بمقدار ما يكون صاحب شأن صديقه بمقدار ذلك يبتلى باعظم ملائم وعقاب من يهينه . وبسبب ان الكردينالية هم من اعز اصدقاء البابا الذي يفوق سلطانه على الجميع لاجل ذلك يبتلى بملائم عديدة كل من اهانهم .

ثانياً لان فرض الملائم العديدة يشير الى سلطان الفارض . لا الى سلطان الذي صارت من اجله . والا لا بد اننا نعترف ونقول ان زائرين كنيسة مار بطرس[٣] او الكهنة او الشمامسة وما اشبه فهم اعظم من كل البطاركة والمطارنة لان من يعوّق زائرين كنيسة مار بطرس او يشلحهم او يجاسر على ضرب الكهنة والشمامسة فلساعته يبتلى بملائم الحرومات المفروضة في منشور خميس الكبير التي هي من اعظم الملائم الكنائسية .

ثالثاً من اهان ياصجي بطريك القسطنطينية او احد اصدقائه العظام فانما [42r] يبتلى في ملائم عظيمة ومع ذلك لم يكن سلطانه يفوق على سلطان بقية البطاركة .

قال ثامناً[٤] ان الكردينالية هم بمنزلة السبعين شيخ الذين اقامهم موسى النبي حكاماً على شعب بني اسرائيل ، وبمنزلة اللاويين والكهنة ارفاق الحبر الاعظم .

والجواب[٥] ان السبعين شيخ كانوا يشيرون الى السبعين تلميذ الذين ارسلهم المسيح اثنين اثنين امامه ليبشروا بالجديده . وان البطاركة هم بمنزلة الرسل الاثني عشر . وكما ان الرسل الاثني عشر كانوا افضل من السبعين تلميذاً هكذا والبطاركة من الكردينالية .

واما اللاويين فكانوا يشيرون على شمامسة الجديدة والكهنوت الموساوي على الكهنوت المسيحي والحبر اللاوي على الروماني حسبما يترجم مفسروا الكتب المقدسة وكما اذا قلنا ان الكردينالية تفوق على البطاركة كونهم

١) B اعتراض سابع .
٢) B جواب اول .
٣) B مار بطرس – C مارى بطرس .
٤) B اعتراض ثامن .
٥) B جواب .

بمنزلة اللاويين اذاً شمامسه الجديدة فيعلون على البطاركة كونهم بمنزلة اللاويين ايضاً وذلك محال .

ثم ان كهنوت العتيقة كان يشير الى كهنوت الجديدة التي تشتمل على البطركية . وكما انه كان يتقدم على اللاويين هكذا والبطاركه على الكردينالية . وان قال المعترض ان الكردينالية هم بمنزلة كهنة العتيقة فهذا نفسه نحن نقوله عن البطاركة . لان كما هو بوقع هذا النص على الكردينالية فنحن نوقعه ايضاً على البطاركة من طريق ان قول التوراة كثير المعاني والتفسير .

قال تاسعاً[١] ان الكردينالية يعلون على البطاركة كونهم متسلسلين من السبعين [42 v] تلميذ .

والجواب[٢] ان هذا القول حجة عليكم لان البطاركة هم خلفاء الرسل الاثني عشر الذين كانوا يتقدمون على السبعين تلميذ . بل ولازم اننا نقول على موجب هذا الرأي ان الاساقفة يعلون على الكردينالية لاجل السبب المقدم ذكره .

قال عاشراً[٣] ان الكردينالية بمقام الرسل الاثني عشر[٤] الذين كانوا يترددون مع المـ[سيح] واما البطاركة هم بمنزلة الرسل حيث كانوا متفرقين في جهات مختلفة لاجل بشارة الانجيل .

والجواب[٥] اولاً ان اذا سلمنا ان الكردينالية بمنزلة الرسل حيث كانوا يترددوا مع السيد المسيح وان البطاركة بمنزلة الرسل المتفرقين في سائر جهات العالم فلا يحصل من ذلك شيئاً يضادد مقالتنا لان كما الرسل الاثني عشر ما ارتفعوا على ذواتهم اما كانوا مع المسيح اما كانوا متفرقين في المسكونة . هكذا ولعمري لا ينتج من ذلك الا ان الكردينالية هم متساويون[٦] في الدرجة مع البطاركة وذلك ضد المعترض .

ثانياً لان ساداتنا الرسل قد ارتقوا الى اكرم عزازة وازيد سلطان بتفريقهم في العالم مما كان لم حيث كانوا مع السيد المسيح لان حيث

١) B اعتراض تاسع .
٢) B جواب .
٣) B اعتراض عاشر .
٤) B الجواب وعاشراً لم يردا في C .
٥) B جواب .
٦) C هم متساويين .

مع المسيح لا كانوا يدبرون رعايا ولا يقسمون مطارنة واساقفة او كهنة وشمامسة ولا يحلون ولا يربطون . ولا كان بطروس[١] بابا . بخلاف ما صار ثم عند افتراقهم عن المس[يح] .

قال حادي عشر[٢] ان الكردينالية لهم استخصاصات تفوق بقية استخصاصات البطاركة وهي موقوفة على ان لا احد ليدينهم بغير عدة شهود [43 r] .

والجواب[٣] اولاً ان هذا القول حجة عليكم لان هذه الاستخصاصات نفسها تخص البطاركة ايضاً . بل وباخص نوع من حيث ان البطاركة لا احد يقدر يدينهم الا المجمع العام او الحبر الروماني . ومتى وقع احدهم في زلة كبيرة فانه لا يدان من اثنين او ثلثة بل من جميع اساقفته ومطارنته وكهنته وشمامسته مع بقية الشعب .

ثانياً لان استخصاصات البطاركة هي اوسع واوفر وازيد من اختصاصات الكردينالية من حيث انهم يقدرون في رعاياهم على كلما يقدر عليهم الحبر الروماني في كل المسكونة كما سنذكر في مكانه .

قال ثاني عشر[٤] ان الكنيسة الرومانية هي ام سائر الكنائس ومنها اخذت بالابتدا كل الوظائف[٥] والدرجات وكما جعلت ان سلطان البطرك[٦] يفوق سلطان المطران والمطران على الاسقف فنازلاً . كذلك جعلت ان سلطان الكردينالية يفوق على سلطان البطاركة . ولهذا السبب يقال في آخر فرض مراسيم الباباوات ما عدا استخصاصات الكردينالية والبطاركة والمطارنة والاساقفة لان كما نحن نتج ان البطاركة يفوقون على المطارنة كونهم يسمون اولاً . هكذا لازم اننا نتج ان الكردينالية تفوق على البطاركة كونهم يسمون قبلهم .

والجواب[٧] ان نحن لم نقول ان الكنيسة الرومانية لم يمكنها ان ترفع الكردينالية على البطاركة . ولكن انها لم تفعل ذلك ابداً . ولا لنا دليل

١) B و C بطرس .
٢) B اعتراض حادي عشر .
٣) B جواب .
٤) B اعتراض ثاني عشر .
٥) C الطوائف .
٦) B البطريك — C البطريركية .
٧) B جواب .

ولا برهان انها رسمت بذلك اصلاً . بل انها قد رفعت البطاركة على الكردينالية كما اتضح من الاسباب المذكوره اعلاه .

واما قولكم ان في اخر فرض المراسيم يسمون الكردينالية قبل البطاركة فلا يخالف مقصودنا لان عندكم في طلبة القديسين يسمون الانبيا قبل الرسل ومع ذلك كله ليسوا بافضل من الرسل . ولا يقول القائل ان الانبيا قد سموا قبل الرسل كونهم اقدم منهم لان القديس مار يوحنا المعمدان ليس باقدم من الانبياء ومع ذلك كله يسمى قبلهم . والقديس مار لوقا قد سمّى الاثني عشر رسول قبل مريم العذراء في الاصحاح الاول من اعمال الرسل . ومع ذلك من يجاسر على القول ان مريم البتول لم تفوق على الرسل الاثني عشر وتعلوا عليهم .

ثم ان البابا في المراسيم المذكورة لم يتكلم عن البطاركة الاربعة الشرقية ولكن على البطاركة الغربية الذين هم اوطى من الكردينالية .

قال ثالث عشر[1] ان الكردينالية تتقدم صورهم وايقوناتهم وتماثيلهم على صور البطاركة وايقوناتهم وتماثيلهم في الجهات الغربية .

والجواب[2] ان المصورين في الجهات الغربية لم يطلعوا على قيمة البطاركة الاربعة ولا يلتفتون الا الى الكردينالية اولاد بلادهم . وبخلاف ذلك لو ان يصير ذلك في البلدان الشرقية فكانت قد تقدمت صور البطاركه وايقوناتهم على صور الكردينالية وايقوناتهم . [44 r] وقد صح بذلك ما نطق به لقمان الحكيم عن الاسد والانسان قائلاً :

اسد مرة وجد انساناً على الطريق فجعلا يتشاجران بالكلام على القوة وشدة البأس . الاسد يطيب في شدته وبأسه . فنظر الانسان على حائط صورة رجل وهو يختق الاسد فضحك الانسان . فقال له الاسد لو كان السباع مصورين مثل بني ادم لم يقدر الانسان يختق سبعاً بل كان السبع يختق الانسان . هذا معناه ان ما يخزي الانسان بشهادة اهل بيته .

« كمل المقالة الاولى »[3]

١) B اعتراض ثالث .
٢) B جواب .
٣) هذه العبارة وردت في الاصل فقط ، وهي من يد الناسخ ، وبالخط التركي

[45 r] المقالة الثانية .

في انتخاب البطاركه الاربعه ورسامتهم

الفصل الاول	في منتخب البطريرك
الفصل الثاني	في انتخاب بطريرك القسطنطينية والاسكندرية وبيت المقدس .
الفصل الثالث	في انتخاب بطريرك انطاكية .
الفصل الرابع	في رسالة بطريرك انطاكية .
الفصل الخامس	في صورة رسالة البطريرك الى الحبر الروماني عند استمداده درع الرئاسة والتثبيت .
الفصل السادس	في صورة رسالة البطريرك الى كردينالية مجمع انتشار الايمان .
الفصل السابع	في صورة رسالة المطارنة والاساقفة الى الحبر الروماني .
الفصل الثامن	في صورة رسالة المطارنة والاساقفة الى كردينالية مجمع انتشار الايمان .
الفصل التاسع	في صورة رسالة اعيان الطائفة الى كردينالية مجمع انتشار الايمان .
الفصل العاشر .	في صورة ورقة الوكالة التي يبعثها البطرك مع قاصده عند استمد(اد) ممتن .
الفصل الحادي عشر	في درع الرئاسة .
الفصل الثاني عشر	في حل بعض من المسائل [45 v] تجري في طلب الدرع واستعماله.
الفصل الثالث عشر	في صورة رسالة البطريرك الى الحبر الروماني بعد استلامه ممتن .
الفصل الرابع عشر	في اعتقاد الايمان .

١) لم يرد هذا المحتوى في مخطوط B .

الفصل الاول
في منتخب البطريرك

ان[1] انتخاب البطريرك على ضربين : اولاً[2] حيث يصير من باب الوظيفه .

ثانياً[3] حيث يصير من غير باب الوظيفه . ولكن من باب العادة الدارجة لا غير . فانتخاب البطاركة[4] من باب الوظيفه فانه لا يخص الا المطارنه والاساقفه : كما ان انتخاب الحبر الروماني من باب الوظيفة لا يخص الا الكردينالية وسبب ذلك[5] :

اولاً لأن رأس الكنيسة لا بد انه ينتخب من روساء الكنيسة .

ثانياً لان انتخاب البطريرك هو من جملة الوظائف الكنائسية [46 r] الكبار . فلهذا صار امره راجعاً الى اصحاب الوظائف الكنائسية الكبار الذين هم المطارنه والاساقفة .

واما انتخاب البطريرك من غير باب الوظيفه فهو يخص لروساء الديورة والكهنة والاعيان للطائفه واكابرها[6] . وانتخاب هولاء فهو موقوف على انهم يرضون او لا يرضون بمن انتخبوه المطارنة والاساقفة بطريركاً . وقد صدر ذلك عن العادة الدارجة في الكنيسة منذ الازمنة السالفة : ولذلك كان يصير انتخاب الحبر الروماني على يد كل[7] الكردينالية والاساقفة مع جملة الاكليروس والعلمانيين وسبب ذلك لان البطريرك هو اب عام للجميع ولاجل ذلك[8] لا بد انهم يرضون منه الجميع .

ثم ان وظيفة البطريرك انما تدوم ما دام البطريرك متبقياً في الحياة : وقد يمكنه انه يعيش زماناً طويلاً ولا يكون احد راضي منه . ويكونوا على حظر اكابر الملة واعيانها انهم لا يتداخلوا فيما يخص الاساقفة والمطارنة . ولا انهم يخدعون المطارنة او ينهروهم او يملقونهم ليختاروا فلان او فلان .

١) لم ترد « ان » في B .
٢) B الاول .
٣) B الثاني .
٤) B فلانتقاب البطاركة .
٥) لم ترد الجملة الاخيرة B .
٦) B والاعيان واكابر الطائفة .
٧) لم ترد « كل » في B .
٨) B ولذلك .

وانهم لا يتردوا من المطارنة متى اختاروا احداً لم يكونوا راضين فيه او انهم لا يتقبلوا المختار ما لم يشارطهم بعمل كذا وكذا من الأمور. فان كل هذه الامور غير واجب عملها وهي من اشنع الخطايا والقبائح. وليعتنوا المطارنة والاساقفة ان لا يختاروا بطريركاً الا من كان ذا سيرة ممدوحة وكافياً لهذه الحملة [46 v] والا يتعلق في رقبتهم كل الخطأ والضرر الصادر للرعية من البطريرك المنسام منهم.

وقد اتضح من ذلك اولاً ان اذا اقاموا الاساقفة والمطارنة بطريركاً ولم يكونوا راضين منه اعوان الطائفة واكابرها. فلا بد من الوقوف على الاسباب الصوابية وليرفع الامر الى الحبر الروماني. فينبغي لهم ان يرتضوا بما يرسم فان اقتبل من كان رسموه المطارنة فهو بطريرك بتحقيق. والا فلا وان كان رفع امر الاساقفة الى البابا قبل أمر الاعوان والاكابر فرسم ان المنتخب منهم يكون بطريركاً. ثم اتطلع على حقيقة الامر من اخبار الاعوان فان ارتضى بالاول فينبغي لهم ان يطيعوه. واذا عزله فيكون بطريركاً الذي هو ينتخبه او الذي من الطائفة برضى الجميع.

ثانياً: ان البطريرك اذا ارشى في رسامته فيستطيع فيما بعد ان يمنح سلطاناً لايمن كان من الكهنة او الاساقفة الذين تحت حكمه ان يحله من هذه الخطية. واذا ارشوا المطارنة في رسامتهم البطريرك فيستطيع ان يحلهم من خطية السيمونيا.

ثالثاً: اذا رسموا الاساقفة بطريركاً وكرسوه ثم لم يتقبله البابا فيعود [الى] ما كان اليه اولاً. وسبب ذلك ان درجة البطريرك موقوفة على الرئاسة لا على رسم روحاني[47 r]. وان الاساقفة حيث يرسموا بطريركاً او يكرسوه لم يفعلوا ذلك الا شرطاً. اي لو كان راضياً بذلك الحبر الروماني. ومن اجل ذلك اذا البابا ما رضي كمن لا يصير بشيء ابداً.

الفصل الثاني
في انتخاب بطريرك القسطنطينية والاسكندرية وبيت المقدس

ان بطريرك القسطنطينية كان ينتخبوه الاساقفة والمطارنة برضا الاكليروس والشعب. ثم بعد ذلك كان يصعد الى المنبر ويباركهم. وهذه كانت كل الاحتفالات المعتادة ان تصير في انتخاب بطريرك القسطنطينية. ومثل ذلك كان يصير في انتخاب بطريرك بيت المقدس.

واما من جهة بطريرك الاسكندرية[١] فاعلم ان مرقوس البشير لما صيّر حنانيا بطريركاً[٢] على الاسكندرية قد صير معه اثني عشر قسيساً[٣] يكونوا مع البطريرك. وان اعدمهم البطريرك ليختاروا واحد من الاثني[٤] عشر قسيس الباقين يديهم على رأسه ويباركونه ويصلحونه بطريرك. ثم يختاروا رجلاً فاضلاً فيصيروه قسيساً معهم بدل الذي صير بطريركاً ليكونوا اثنا عشر ابداً. فلم يزل رسم القسا بالاسكندرية يصلحوا البطاركة من القسا الاثني عشر الى زمان الاسكندروس بطريرك الاسكندرية الذي كان في جملة الثلث مايه والثمانية عشر. فانه منع من ان يصتلحون[٥] القسا البطريرك. وأمر ايضاً اذا مات البطريرك [47 v] ان يختاروا من اي بلد كان رجلاً فاضلاً او من اولئك الاثني عشر قساً او غيرهم ممن يرضا حاله فيصتلحونه بطريرك. وانقطع الرسم القديم من اصلاح القسا البطريرك. وجرى الأمر للاستقف في اصلاح البطريرك. وانظر ما قال سعيد ابن بطريق في تواريخ الازمنة.

وقيل ان في اليوم المعين لانتخاب البطريرك ينكتبون اسامي المدعوين في ثلاث صحيفات ويلفوها ويضعوها تحت الكاس بمدة ثلثة ايام. وان كل يوم بعد احتفالات ما وبعد تناول الكاهن القربان، فينشل واحد من الصبيان واحدة من الصحيفات وتقرى بصوت عال. ولم يزالوا يفعلون هكذا حتى الى اليوم الثالث. ومن نشل اسمه دفعتين فيدعوه بطريركاً.

الفصل الثالث

في انتخاب بطريرك انطاكية

اما انتخاب بطريرك انطاكيه فيصير على هذه الصفه...

فينغي ان يوجدوا كل الاساقفة في السونندوس اذا امكن الامر. واذا صارت عامّة للبعض تمنعهم عن الحضور في السونندوس فلتطلب اصواتهم قبل انتخاب البطريرك. وان رئيس المجمع مع اثني عشر اسقفاً بالتقريب يرسمون البطريرك على موجب الصلوات والطلبات الموجودة في الشرطونيه التي

١) B واما بطريرك الاسكندرية.
٢) B و C بطريركاً.
٣) B، C قسيس.
٤) C اثني.
٥) C يطلبون.

بها يرسم البطريرك الاساقفة [r 48] والمطارنه . والبطريرك تخصه سبعة امور في رسامته .

اولاً في الصفوة . لان روساء الكهنة كل واحد منهم يصير كفوءًا برضا رعيته على يد اثنين او ثلثة من الاساقفة . واما البطريرك لم يتقدم الا بالقرعة والتسليم من الجميع ليكون اب الاباء ورأس عام على بيعة الله .

ثانياً في الخدمة . ان روسا الكهنة ينتخبونه وهم يلبسوه ، وهم يقرون الابركيس والبولص ، وهم يخرجون الى تبخير الشعب ، وهم يتقدمونه ، وهم يقرون الكرازات ، وهم يضعون عليه الأيادي وكتاب الانجيل ، وهم يزيحونه . اخيرًا الذي يصير في رسامته ، غيره في الشماسة والقسوس . في رسامته لم يصير الا من روساء الكهنة لأجل اكرام درجته .

ثالثاً في القسمة . ان جميع الاساقفة يضعون عليه اليد ويقرون دعوة الروح القدس التي كتبها اقليموس تلميذ بطروس الرسول وهذه لم تقرا في رسامة غيره لاجل توحيد رئاسة البيعة .

رابعاً في قراءة الانجيل المقدس . ان في التشمشة الأولى يقراه رأس المجمع . ويكون موضوعاً على هامة المنسام وعلى منكبيه كما على المنارة ليكون ايمانه واقراره مضيئاً قدام سائر الناس . وفي القسمة يكون مفتوحاً في انجيل لوقا حيث يقال ان روح الرب معي . وفي الفصل الذي يخبر عن صعود المخلص . وانه رفع يديه وبارك بهما تلاميذه . لنشعر بان الروح الذي استقر على الرب والذي اوهبه لتلاميذه ذلك بنفسه يستقر عليه . وبعدما تربع على الكرسي لم يوذن لاحد غيره انه يقرا الانجيل . لانه صار رأس الرعاة [v 48] ولذلك حيث يقول انا الراعي الصالح يجاوب الشعب : مستحق ويستوجب . واما في شرطونية الاساقفة . يضع الانجيل على هامة المنسام وراس المجمع يقراه .

خامساً في اللبس . ان بعد انشهار قسمته يضعون على رأسه المصنفة . ثم يلبسوه البدلة . ثم التاج فوق المصنفة . ويختص البطريرك بلبس المصنفة لان بطروس هامة الرسل حين دخل الى قبر المخلص اخذ العمامة . ويقال انه كان يستعملها عوض التاج في خدمة الاسرار والسياميد . ولذلك في قسمة البطريرك الذي هو خليفته لم يوذن له بلبسها الا بعد انشهار امره . ثم يلبس البدلة والتاج على شبه روساء الكهنة . ثم البطرشين الكبير الذي يحتوي اكمال السلطنة لرعاية خراف المسيح . ويقال انه يضع على كتفه

لان البطرشين ينوضع على كتف الشمال الذي عليه حمل السيد التصليب . ثم يأخذون طرفه الذي الى ورا فيطوقون به على عاتقه ويردونه الى موضعه على كتف الشمال .

سادساً في ضبط العصا ؟ فان بعد ما جلسوه على الكرسي الرسولي الاشرف وزيحوه ثلاث مراة يقيمه راس المجمع ويسلمه العصى فيكون راس المجمع يمسك في رأسها . ثم روساء الكهنة يد بعد يد الى المنسام الذي تكون يده تحت الجميع فيمسك بها رأس المجمع وينقلها الى فوق الكل لتكون يد المنسام فوق ايادي كافة الروساء قائلاً عصاة العز يرسل صهيون والمقصود بهذا ان بجميع الروساء اخضعوا كله ذاتهم ؛ وان سلطانه [49 r] ارتفع على الكل برضاهم وبرضا روح القدس .

سابعاً في الوصية . ان سائر مواكب الكهنوت تقرأ عليهم الوصية بصوت عال لاجل التنبيه والتحظر ليكون سالكاً مستوياً بما تطلب مرتبته ومبتعداً من كل انحراف يدنسها . واما الذي تقدم للبطركية يقدمه رأس المجمع الى امام مائدة الحياة ويقرأ عليه الوصية سرًّا . وسبب ذلك لان الذي ارتقى الى سمو الكهنوت صار متقرباً الى الله ويحوي الكمال في منبج الفضائل . فيجب انه يضع النواميس للتعليم والهدا . ولم يحتاج الى من يعلمه ويهديه . ولكن بسبب انه لابس ضعف البشرية ، وكل الناس تحت النقص ؛ ولم يوجد كامل غير الله وحده ؛ رسمت البيعة ان راس المجمع يوصيه على حفظ ما اوعد به الله في السجل الذي كتبه بيده وقرأه في الملا قدام كل الشعب ، وانه يدبر نفسه وبيعة الله بكلّ قوته كما تطلب منه دعوة الانجيل الطاهر التي بها دعي على يده . ويشهد عليه بذلك الله وملائكته . ويحظره خاصة على البرطيل على الميرون او على الطبليت او الرسامة لان هؤلاء قد انعم بهم الله تعالى على كنيسته لاجل توزيع النعمة . والذي يبيعهم في قنية العالم يكون جعلهم بمنزلة العبيد والبهائم . ومن هنا يبان تكريس الميرون والطبليت والكهنة كان محفوظاً للسيد البطريرك . وان لم يتصرف بهم احد من الروساء الا بامره .

الفصل الرابع[١]
في رسامة بطريرك انطاكية

من بعد صلاة الثالثة يدخلون الاساقفة باجمعهم مع راس المجمع الى المذبح ويستدعون المنتخب ويوضعون على راسه قبع جديد . ويلبسونه الكتونه والخلارة الصغيرة والزندين والمصنفة ثم البدلة . ويكونوا الاساقفة ضابطين فيها . عند ذلك يبركون رأس المجمع والمطارنة . والاساقفة ويجثين امام المختار وينادي راس المجمع قايلاً :

ثم يجثوا المدعو امامهم ويقول :

وعند ذلك يقيموه الاساقفه داخل الدرابزين على جانب المذبح . ويقدس رأس المجمع او احد الاساقفة المطعونين بالسن . ثم بعد التداس يستدعون المدعو ويقف امام المذبح وهو لابس المصنفه .

ثم يبتدي واحد من الاباء

ܐܠܗܐ ܕܡܪܘܡܐ . ܘܕܟܢܘܫܬܐ ܘܕܐܦܝܣܩܘܦܐ

[ر 50] رتبة استقبال التثبيت[٢] ولبس الدرع الحبروي الرسولي

فلما يتقدم القاصد حامل التثبيت بالقرب من المكان الذي فيه السيد البطريرك فيخرج البطريرك والمطارين والاساقفة والكهنة والرهبان والاكليروس وسائر الاعوام الى لقائه . وعندما يواجهونه يلبس السيد البطرك الكيتونة والزنار والمصنفة والبطرشين الكبير والغفارة وصليب الصدر والتاج ويمسك العصاة بشماله والخاتم مع الصليب بيمينه .

ثم يلبسون المطارين الغفارات والكهنة البطارشين والشمامسة الدروعة ويضوون المصابيح . عند ذلك يقترب القاصد وهو حامل الدرع بين يديه تجاه الجميع ويدنو على السيد البطريرك فيقبله وهو لابس التاج .

ثم يقبلونه المطارين والاساقفة وروسهم مكشوفة . واذا كان القاصد كاهن يلبسوه بطرشين وغفارة . ويمسكون اثنين من الكهنة الماطوريات ويبخرون السيد البطريرك بنوع صليب ثلاث امرار . والمطارين مرتين

١) الفصل الرابع بكامله لم يرد في مخطوط الفاتيكان B .
٢) ومن هنا حتى آخر الفصل لم يرد ايضاً في مخطوط C . اذاً بكركي وحده اورد الرتبة بكاملها .

كجاري العادة . والدرع مرة واحده . ويستعدون في نظام الزياح اذ تسبق الشمامسة في المصابيح والصنوج . وبعدهم الكهنة ثم المطارين ثم السيد البطريرك اذ يصحبه كاهنين يرفعون هدب الغفارة يمين وشمال وكاهنين تبخره ويصحبانه اربع شمامسة [v 50] اثنين يتقدمانه في المصابيح واثنين يتبعانه في المراوح . ويتبعه القاصد حامل التبيت مع بقية الشعب ويرتلون الجميع :

تسبحة الملائكة ام ܠܡܠܐܟܐ ܘܡܫܒܚܬܐ وما يشابهها .

ولما يصالوا المقام تدق الجراص ويدخلون الى الكنيسة اذ هي مزينة في الحلل و[ا]لشمع يضيء المذابح فيقف السيد البطريرك في الباب الملوكي ويبتدئ بترتيل الشكران مع المطارين والكهنة في جود واحد ويجاوبهم الشمامسة في جود الآخر على هذه الصفة :

ܠܡܠܐܟܐ ܕܒܪܐܬ ܡܫܡܫܝܢ ܠܟ ܡܪܝܐ ܡܠܐܟܐ ܕܢܘܪܐ
ܘܪܘܚܐ. ܘܡܫܒܚܝܢ ܠܟ ܠܓܝܘܢܐ ܘܪ̈ܒܘ ܡܠܐܟܐ.
ܘܠܡܠܐܟܐ ܐܡܪܝܢ ܦܠܚܘܬܐ ܕܢܘܪܐ ܠܟ ܡܪܝ ܕܒܪ̈ܟܝܢ
ܦܪܨܘܦܗ ܠܐܒܐ ܘܠܒܪܘܗܝ ܥܡ ܥܘܠܕܢܐ ܘܥܡܐ ܘܚܝܠܐ.
ܘܠܟ ܗܐ ܫܘܒܚܐ ܠܥܠܡ.

ܡܫܒܚܝܢ ܩܘܠܐ

ܫܒܚܐ ܫܒܚܘ. ܠܡܠܐܟܐ ܘܡܠܐܟܐ ܟܕ ܐܡܪܝܢ. ܩܕܝܫ ܩܕܝܫ ܩܕܝܫܐ ܡܪܝܐ ܘܫܒܚܝܢ.

ܡܫܡܫܢܐ ܢܫܒܚܘ ܘܒܢ̈ܝܐ ܫܒܚܘ : ܠܡܠܐܟܐ ܘܡܠܐܟܐ ܡܫܒܚܝܢ ܟܕ ܐܡܪܝܢ ܩܕܝܫ ܩܕܝܫ ܩܕܝܫܐ ܡܪܝܐ ܘܫܒܚܝܢ.

ܩܘܠܐ . ܐܪܥܐ ܘܡܠܘܝܗ ܫܒܚܘ.
ܡܫܡܫܢܐ ܫܡܝܐ ܘܪܘܡܐ ܫܒܚܘ.
ܩܘܠܐ ܡܠܟܐ ܘܥܡܡܐ ܫܒܚܘ.
ܡܫܡܫܢܐ ܛܠܝܐ ܘܒܬܘܠܬܐ ܫܒܚܘ.
ܩܘܠܐ ܟܗܢܐ ܘܕܝܪܝܐ ܫܒܚܘ.
ܡܫܡܫܢܐ ܩܘܪܐ ܘܡܫܡܫܢܐ ܫܒܚܘ.

ܟܘܠ ܢܚ̈ܬܐ ܘܡܠܟ̈ܐ ܫܒܚܘܗ.
ܡܫܡܫܝܢ ܫܡ̈ܝܐ ܘܡܠܐܟ̈ܐ ܫܒܚܘܗ.
ܟܘܠ ܒܪ̈ܘܝܐ ܘܒ̈ܪܝܬܐ ܫܒܚܘܗ.
ܡܫܡܫܝܢ ܢܘ̈ܪܐ ܘܙܘ̈ܗܪܐ ܫܒܚܘܗ.
ܟܘܠ ܚܝ̈ܘܬܐ ܘܐܪ̈ܥܬܐ ܫܒܚܘܗ.
ܡܫܡܫܝܢ ܦܘ̈ܡܐ ܘܠܫ̈ܢܐ ܫܒܚܘܗ.
ܟܘܠ ܒ̈ܢܐ ܘܡܒܢ̈ܝܐ ܫܒܚܘܗ.

ܠܬܫܒܘܚܬܐ ܕܐܠܗܐ ܡܫܡܫܝܢ ܟܕ ܐܡܪܝܢ ܩܕܝܫ ܩܕܝܫ ܩܕܝܫ ܡܪܝܐ ܘܡܫܒܚܝܢ.

ܘܒܥܘܬܗ

ܢܗܘܐ ܕܘܟܪܢܐ ܠܥܠܡܝܢ ܘܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ ܐܡܝܢ.

ܟܬܒܐ ܕܡܪܢ ܫܡܥܘܢ

ܒܪܝܟ ܕܫܠܚ ܠܡܪܢ ܡܢ ܒܪܝܟ ܡܪܚܡܢ. ܘܟܢ ܢܗܘܐ ܐܝܟ ܕܐܦ ܫܡܥܘܢ ܕܝܠܗ ܠܡܫܝܚܐ. ܒܠܒܐ ܗܘܐ ܘܒܫܡܫܬܐ ܕܟܠܢ ܢܦܩ. ܘܐܡܪܐ ܐܝܟ ܕܢܦܩܘܢ ܟܠܢ ܒܠܗܘܢ ܒܠܘܢܝܐ.

ܒܫܠܡܐ ܕܝܢ ܫܠܡ ܐܝܟ ܒܡܪܒܝܗܘܢ ܘܙܒܢܐ ܡܢܗ ܕܒܐ ܡܦܪܫܐ ܒܪܟܗ ܦܫܛ ܗܘ ܠܗܘܢ ܡܢ ܫܠܡ ܘܡܘܡܝܐ ܥܕܢܐ ܐܝܟ ܣܠܩܐ ܘܐܡܐ ܘܙܘܢ ܡܠܟܐ ܠܐܠܐ.

ܘܟܬܒܐ ܘܒܫܡܝܐ ܐܘܪܚ ܒܥܠܡܝܢ ܘܠܒܝܬܐ ܘܠܥܒܝܕܬܐ ܠܗ ܕܠܒܥܝܢ ܕܪ̈ܟܫܢܐ ܘܟܠܟܘܢܐ ܕܡܪܢ ܐܢܘܢ ܘܦܢܝܬܐ ܘܠܐܠܐ ܕܢܫܘܢ ܘܐܘܪܗ ܒܥܠܡܝܢ.

ܘܡܠܟܝܢ ܕܐܦ ܠܗ ܠܒܢܝ ܥܕܬܐ ܘܡܫܠܡܢܘܬܐ ܦܛܪܘܗ ܐܢܝ
ܡܢ ܗܘ ܦܘܪܫܢܐ ܕܟܗܢܘܬܐ ܘܟܠܗܘܢ ܡܢܝ ܠܘܬܟ ܕܡܫܡܠܝܢ
ܘܐܘܪܚܬܐ ܠܦܘܬ ܡܫܡܫܢܐ ܠܟܘܢ ܕܒܢܝܐ ܥܒܕܬܐ ܘܩܘܕܫܐ.

ܓܒܝܐ ܘܒܢܝܐ ܘܓܒܘܪܐ ܘܡܠܘܟܐ ܕܢܛܪ ܐܢܝ ܟܢܫܐ
ܚܢܐ ܕܝܠܗ ܢܗܘܐ ܠܟܠܢܐ ܒܢܝ ܥܡ ܙܘܥܐ ܕܡܢ ܡܥܡܕ
ܕܗܘܝ ܠܟܠܢ ܠܥܠܡ ܘܠܟܠ ܡܕܒܪܢܘܬ.

ܠܟܬܒܐ ܕܦܪܝܫ [51 v] ܡܢ ܡܠܟܘ ܠܗܡܝܡܢܘܬܐ
ܘܠܡܫܝܚܐ ܒܗܘܢ ܦܠܚܝܢ ܘܕܡܝܢ ܕܒܠܐ ܚܠܐ ܐܢܫ ܐܢܝ ܡܢ
ܡܚܝܠܐ ܕܠܗܘܢܝ ܦܓܪܐ ܡܚܣܢܐ ܕܥܡܡܝ ܘܠܟܠ ܘܩܘܡܝ.

ܘܟܠ ܕܕܝܠ ܐܦ ܠܒܢܝ ܒܟܗܢܐ ܐܘ ܐܦܣܩܦܐ ܠܐ ܠܐܢܝ ܠܟ
ܡܢ ܐܢ ܒܘܪܟܢ ܒܒܝܬ ܡܫܝܚ. ܘܟܠܢ ܢܫܒܚ ܡܫܒܚܢܐ
ܠܐܠܐ ܠܐܠܗܘܬܟ ܐܒܐ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ ܠܥܠܡܝܢ ܐܡܝܢ.

ولما يبدون في اللحن المذكور . فالكهنة يبخرون السيّد البطريرك والمطارنة والدرع المحمول ثم المذابح وبقية الكهنة والشعب .

وعندما يتم الترتيل المقدم ذكره يجث القاصد على ركبتيه امام السيد البطريرك ويقبل اياديه ويستاذن منه بوضع الدرع والسجلات على المذبح. والسيد البطريرك يختم الجميع في الصليب اذ يقول :

ܠܡܫܡܫܢܘܬܐ ܡܫܝܚܐ ܡܪܢܐ ܡܪܝ ܘܡܫܒܚ

ويدعى بالنصر لصاحب الكرسي الروماني .ـ وفي ارتفاع بيعة الله المقدسة . ويصرخون الجميع امين ومحبة بالمسيح قوربالبسون .

ثم ينزع البطريرك التاج والثياب الحبرويه عنه ويستقبل القاصد باحسن قبول .

وان امكن في مساء ذلك اليوم يصلون ܠܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܩܘܕܫ ܚܕܒܫܒܐ .

وكذلك في الليل والصباح وفي الغد بعد الصلاة الباكرة يبتدي السيد البطريرك في رتبة القداس فيجلس اولا على الكرسي امام المذبح في الجانب الشمال [52 r] ويلبس الشمامسه حلاراتهم اذ يقولون ܡܫܝܚܐ ܠܟܗܢܐ ܟܗܢܝܟ ܢܠܒܫܘܢ ܙܕܝܩܘܬܐ.

ويلبسون روساء الكهنة غفاراتهم وبدلاتهم . ثم ينقل البطريرك على كرسيه المنصوب وراء المذبح فيغسل يديه اذ يقولون الشمامسة معه لِه نعمي صحة ويلقون الثياب التي عليه . ويلبس الكيتونه والزنار والمصنفة والبطرشين الكبير والزندين والبدله ويضع الصليب في صدره والخاتم باصبعه .

ويعاود الى امام المذبح تجاه الشعب وينتصب على قدميه اذ يكون جامعاً يديه امام صدره . فيبتدئ احد المطارين يقرا بصوت عال مفسر منشور قدس الحبر الروماني في اللغة العربية .

وعند انتهائه يجث السيد البطريرك على ركبتيه لليمين ووجهه ملتفت الى المذبح ومطارين يحملان الانجيل عن يمين المذبح وهو مفتوح وتكون ورقة صورة اليمين بيدي البطريرك ويقرأها قائلاً :

انا فلان بطريرك مدينة الله انطاكية على الملة المارونية اقر انني من الآن وطالع اكون امين وطائع القديس مار بطروس الطوبان ولكنيسة روميه المقدسه الرسولية ولسيدنا مار فلان البابا فلان والذين يختلفون من بعده على ما في القانون وان لا [أ]وافق ولا اطابق على عدم حياتهم . ولا على قطع عضو من اعضائهم . ولا على اهانتهم . وان السر الذي يوتمنون به على يد قاصدهم ام في مكاتيبهم ما ابرح فيه برضاي [52 v] لطردهم . وان رئاسة الكرسي الروماني او املاك مار بطروس على قدر استطاعتي أكون لها معضداً لتنحفظ وتنصان من كل ضرر . وان قاصد الكرسي الرسولي استقبله باكرام اذا كان مسافراً ام راجعاً واسعفه عن ضيقته . وان اذا دعيت الى حضور مجمع اقدم عليه دون محل الضرورة الداعية . وان بمدة كل عشر سنين ازور بنفسي ام بواسطة قاصدي عتب الرسولين ما خلا اذا جاني عفو نعم من الكرسي الرسولي . واما مائدتي بهذا الكرسي اذا كان لها املاك تخصها اني ما بيعها ولا اوهبها ولا ارهنها ولا ابدلها من غير شور الحبر الروماني والمستعان بالله وباناجيله هذه المقدسة .

وبعدما يفرغ من قراة اليمين يقدموا له الانجيل فيقبله ويقوم على قدميه ويجلس على الكرسي امام المذبح من ميل الشمال .

حينئذ المتقدم في المطارين يأخذ الدرع بيده ويصلي قائلاً :

لاكرام الله مالك الكل ومحتلم محزمها البتول . والقديسين بطروس وبولص الرسولين . وسيدنا مار فلان البابا الفلاني . وكنيسة رومية المقدسة .

وايضاً لاكرام الكنيسة المارونية التي اؤتمنت عليها نعطيك الدرع المنقول عن جسد مار بطرس ويحوي كمال خدمة الاحبار لتستعمله في كنيستك في الايام المعلومة حسب ما هو ماشر في النعم الموهوبة لـه [53 r] من الكرسي الروماني .

وعندما يريد يلبسه الدرع يمسكه معه مطران آخر ويوضعونه في رقبته ويصرخون الجميع :

ܡܫܝܚܐ ܘܐܠܒܫ ܫܘܒܚܐ ܠܒܢܘܗܝ ܡܠܟܐ ܕܟܗܢܘܬܗ
ܒܢܘܗܪܐ ܠܟܠܗ ܥܠܡܐ.

ثم يلبسوه التاج ويسلموه العصاة والصليب كالعادة . ويقوم على قدميه ويختم بالصليب اولا المطارنة والاساقفة والكهنة عن يمين المذبح . ثم الشمامسة عن الاشمال .

وينزل الى الباب الملوكي ويصرخون الجميع :

محبة بالمس[يح] قوريا ليسون .

عند ذلك يتقدمون روساء الكهنة يقبلون يديه ويباركون له . والسيد البطريرك ياخذهم بالوجه . ثم يبدا في رتبة القداس كالمعتاد . ولما يكون حين قراة الانجيل فيقوم السيد البطريرك عن الكرسي ويقراه هو بنفسه ويكون من يوحنا ܝܘ .

كل من لا يدخل من الباب ܣܡܐ .

وكل مره يقول انا هو الراعي الصالح يجاوب الشعب : حق وواجب ومستوجب . وفي عقيبة القداس يجثون الجميع على ركبهم والبطرك يمنحهم غفراناً كاملاً عن كافة خطاياهم وينشدهم ليدعوا لاجل انتصار بيعة الله وانتشار الايمان . وصيانة اقنوم الحبر الروماني . وبقية الرؤساء المذهب رأيهم [53 v] ولاجل انتصار الملوك المؤمنين . وهدم الهرطقات . ولاجل نياحة الموتى المؤمنين . وخصوصاً لاجل انفس البطاركة الذين سلفوا من كرسي انطاكية .

ثم يقرا عليهم ختام البركة ، ويطلقهم بالسلام . ويدعوا له الجميع بالنصر . ويباركوا له .

كملت رتبة استقبال الدرع[١] .

١) بالخط العربي وهي للناسخ .

[55 r] الفصل الخامس

في صورة رسالة البطريرك الى الحبر الروماني عند استمداده درع الرئاسة والتثبيت

ان البطريرك عند تصيره بطريركاً فيبعث الى البابا رسالة يخبره بها عن انتخابه ويستمد منه درع الرئاسة والتثبيت . وهذه صفتها :

الى جناب الاب الاقدس الوحيد سلطانه . الفريد شأنه . في الرؤساء المتيقظين . وراعي الرعاة الصالحين . خليفة بطروس السليح . ونائب السيد المسيح مار فلان البابا الاعظم . والحبر الافخم . حفظه الله عز وجل لبيعته المقدسة منارة لزوال البدع والرذائل . ونوراً للكمالات والفضائل في سبع اقاليم العوالم امين .

والمعروض بعد الدعاء المفروض الى مسامعكم المنيفة بان في اليوم ... [55 v] من شهر ... سنة ... درج في الوفاة الى رحمة مولاه . ذو الفكر الصالح سالفنا فلان البطريرك ... فلهذا السبب اجتمعوا اخواننا المطارين والاساقفة المكرمين كجاري العادة وانتخبوني في اليوم ... من شهر ... من هذه السنة او من سنة ... بطريرك على الكرسي ... وان كنت غير مستحق وعلى رضا اولادكم رؤساء الاديرة وكافة الاكليروس وقبول شعبكم ... الزموني بهذه الخملة التي ترعب كتاف الملائكة كما هو واضح من رسائلهم وختوماتهم الواصلة الى قداستكم . وانا مترجي في ابويتكم المقدسة بما انكم المنارة التي وضعها الرب في بيعته المقدسة لتنير كل انسان ات الى هذا العالم لكي تنشر شعاع ضوءك علي لئلا اعتز ابداً في طريقي وتثبتني في هذه الدرجة البطريركية مثلما ثبت بطروس اخوته . وكما ان المركب الذي فيه حك مسطوع من المغناطيس يستمر [56 r] ملتفتاً الى قطب السماء بين امواج البحر ومعاندة الارياح . كذلك لازمني ان اسطع صخرة مغناطيس البيعة الذي هو بطروس وقدسكم القائم مقامه لكي انا ورعيتي نثبت شاخصين الى قطب الايمان الارتذكسي . فلهذا ارسلت ولدكم ... ليرمي طاعة لقدسكم باسمي وباسم رعيتي ؛ ويوضح لسموكم صداقتي الواثقة لكم وغيرة هذا الشعب لكرسيكم الروماني ؛ لكيما تنعموا علي بارسال البركة والدرع الرسولي وسجل التثبيت كجاري العادة الدارجة . ومهما عملتم مع هذا الكرسي ... ومع شعبكم ... من الخير هو لكم عند مالك الكل . ونحن اجمع لم نزل متوسلين الى جلاله الالهي انه يمد بايام قداستكم ويأيد رئاستكم ، ويصون

بالايمان والسلام تحت اجنحة رحمته وتحت أكناف حمتكم الكنيسة الرومانية وسائر الكنائس اولادها التي في اربع افاقات العالم وبعد تقبيل الاياديّ والدعاء .

حرر في... اليوم ... من شهر... سنة ... مسيحية

فلان

[56 v] بطريرك

✝

الفصل السادس
في صورة رسالة البطريرك الى كردينالية مجمع انتشار الايمان المقدس

فلان بطريرك ...

الى حضرة السادات المكرمين الفائقين الحسب والسامين النسب كردينالية مجمع انتشار الايمان ، دامت سعادتهم وحلت محامدهم وكرامتهم في الافاق ما دامت الايام تمرّ والسنين تخرّ[١] امين .

وبعد فالمعروض على سعادتكم النفيسة هو انه حتم الله بانتقال سالفنا البطريرك ... اخترم من هذا العالم الزائل الى العالم الثابت في اليوم ... من شهر ... سنة ... نرجو[٢] من الرحمان تعالى[٣] انه من الفائزين الناجحين ويديم لنا وجود [57 r] جنابكم السعيد .

ولما تمّ حكم الله ودعت الحاجة الى اقامة بطريرك جديد اجتمع مجمع اخوتي المطارنة والاساقفة الكرام حسبما يليق بسنن الاباء الاقدمين وناموس الكنيسة . فبعد التوسل والطلب لروح القدس ليرشدنا حسب رضوانه وينيرنا بجلي الهامه وعرفان اسراره ، فلاحت الخواطر متفقة[٤] والالسن ناطقة على اقامتي الذليل في الرؤساء مقام البطركية الشريف. ولم يمكنني مدافعتها بعذر اعتذره ولا حجة تعفيني عمّا قضوه عليّ . فبعد ان تبصرت وتعقلت ورأيت ان الطاعة لصوت الجماعة الزم امر واشرف[٥] فصل: سلمتهم قيادي وطرحت على الله حملتي واعتمادي راجي بتقبول صلواتكم ويجيب سعادتكم اني اقوى

١) C تذكر .
٢) B نرجوا .
٣) C الرحمن تعالى .
٤) C بالتفقة .
٥) C واشوق .

على ما يلزمني من حمل اثقال ما يرهب الملائكة[1]. وها الان قد تم ما شرحناه لدى فضلكم وخصصناه لسعادتكم. وبقي المأمول من اطيم الحميدة والانفس ان تكلفوا [57 v] الخواطر وتسعوا بحسب العادة السابقة مع سلفائي المتنيحين الى قدس الاب الاقدس والحبر الاكبر لتثبيت تكريس وتأييد ما صار لي وعليّ من حقوق الرئاسة ... العامة.

وهذا غاية ما ارجوه من عميم الاحسان ولكم علينا المدح والشكران مع الدعاء المستطيل للاله الرحمن.

دمتم ودامت خيراتكم متكاثرة وافضالكم متوافرة. ورحمات الله علينا وعليكم مترادفة متقاطرة امين.

حرر في ... في اليوم ... من شهر ... سنة ... مسيحية.

الفصل السابع

في صورة رسالة المطارنة والاساقفة الى الحبر الروماني

نقبل الارض لدى الطلعة البطرسية [58 r] ونلثم انامل الاقدام القدسية. ونستمد البركات من يمين اكبر الاباء وافخر النقباء راعي الرعاة ووكيل الله: وحيد الشان، وصخرة الايمان، ركن الدين والدنيا وقهرمان اورشليم العليا، ابونا وسيدنا مار ... البابا الاقدس والحبر الانفس. لا زالت ايامه في بقاء؛ وعزته في ارتقاء واضداده في شقاء، حتى الى يوم القيام؛ وساعة الحشر والزحام امين ...

وبعده فالذي يعرضوه التلاميذ الاذلاء امام فخر الاجلاء هو انه بعدما انتقل الى عفو مولاه ابونا السيد النبيل مار ... البطريرك ... المكرم. قد اضحى كرسيه خالياً ومقامه خاوياً. فدعت الضرورة حينئذ الى اجتماعنا لما لا بد عنه في انتخاب راعي يسوس الاغنام المسيحية ويقوم بحمل درجة البطريركية. فبعد الاجتماع المألوف والطلبة والابتهال نحو الاله الرؤوف في ان يظهر [58 v] لنا الذي يرضاه ويروس علينا رئيساً يهواه. فاتفقت الافكار وانتُظمت الخواطر بالاختيار على اقامة الاب الكريم قدره، الجزيل فخره، مار... فكرسناه بطريركاً لنا وعلينا. وقلدناه السياسة بنا والينا. وذلك بما انه اهلاً للقيام بهذه السدة البطريركية. وخير رقيب لهذه الرعية ... ذو علمٍ واعمالٍ، وحسناتٍ وافضالٍ، وورعٍ وكمالٍ. قد

1) C الملكة.

يحوي عقلاً رجيحاً ، ونطقاً فصيحاً وذمة قويمة . وبنية رحيمة ، واخلاقاً كريمة . وبالجملة نقول انه الاليق والاوفق دنيا ودمة ، ونظراً وهمة . وعلماً وحكمة . وفي ارتقائه هذا الكرسي البطريركي حصل لنا والى جميع روساء الديورة والاكليروس وكافة عبيدكم الشعب ... ابلغ السرور . وبقي المرجو من عزيز همتكم وعموم ابوتكم ان تلاحظوه بعين رحمتكم ، وتعضدوه بيمين بركتكم ، وتدعموه [r 59] بتثبيت سلطان حبريتكم كسالف سلفائه وسابق نظرائه . هذا وجميعنا مع كافة شعبكم ... نجثو بخضوع ونقبع الثرى لدى اقدام جلالتكم بخشوع ، ونستميحكم اولاً الصلاة والبركة علينا . ثم الرضوان والالتفات نحونا وعلينا بحسبما يليق بالاباء لابنائهم ، ويلزم المرووسين ان يستمدوه من روسائهم بما ان خيراتكم لا تزال على الكل متدفقة وهممكم بالجميع مترفقة متشفقة . وهذا حد ما نؤمله من شريف محلكم وغزير فضلكم . وبعد تقبيل اقدامكم والدعاء .

حرر في ... في اليوم ... من شهر ... سنة ... ربان[ية]

ثم يحررون اساميهم وختوماتهم .

الفصل الثامن

في صورة رسالة المطارنة والاساقفة الى كردينالية مجمع انتشار الايمان

[v 59] الى جناب السادة الكرام ، والاراكنة العظام ، الفائقين الحسب ، والسامين النسب ، كردينالية مجمع انتشار الايمان المقدس دام عزهم .

والمعروض الى الحضرة العلية ، والخواطر الجلية ، هو ان وفدت القضية الالهية ، والامرة الربانية ، بانتقال السيد الاجل مار .. البطريرك ... المحترم من دار العناء الى دار السرور . فدعت الضرورة حينئذ الى انتخاب من يقوم مقامه وينوب منابه . فاجتمعنا للصلاة رغبة في العرفان بمشيئة الله . فبعد صلوات وافرة وتخشعات متكاثرة . فوقع الاتفاق على انتخاب الاب المفخم والحبر الاعظم مارى ... وكرسناه بطريركاً محتماً . وادّينا له الطاعة قولاً وصدقاً . وذلك على ما لاح لنا منه من الغيرة على الايمان ، والاقبال في البنيان . والتفاضل على الاقران . والتودد للاخوان . وسمو علمه المطابق لعمله ، والشاهد بفضيلته وفضله . فحصل هو دون غيره المقبول [r 60] اتم القبول ليس منا فقط بل ومن جمهور اهل الاقليروس وسائر شعبنا .

والآن المرجو من فضلكم ان تعضدوه بالعناية الابوية لدى القدس

الاقدس السيد العام مار ... الحبر الاعظم لينعم عليه حسب العادة الجارية ببركاته السامية ونعماته الوافية . وبالتثبيت ودرع الحبرية : وتمام السلطة البطريركية . ويكن بلطيف حكمته وحلمه وشريف كرمه وعلمه ملاحظاً له ولنا ولكافة الرعية ... وعلى الجميع مصلياً وراضياً بشامل رحمته وعظيم شفقته . وهذا حد ما نؤمله من جنابكم الرفيعة وهمتكم المنيفة دمتم والدعاء .

حرر في ... في اليوم ... من شهر ... سنة ... للتجسد الالهي .

الدعجية مطارنة واساقفة الطائفة ... بوجه العموم ...

[v 60] الفصل التاسع

في صورة رسالة اعيان الطائفة ورؤسائها الى الكردينالية مجمع انتشار الايمان

الى حضرة السادات المحترمين السامين النسب والعالين الحسب كردينالية مجمع المقدس على انتشار الايمان المهذب ، ادامهم الله .

والمعروض بعد التحيات الصافيات مع الدعاء المفروض الى مسامعكم الشريفة فهو ان نفذ حكم الباري على النبيل في البطاركة مار ... البطريرك ... المحترم . ودرج بالوفاة من عالم الشقاء إلى دار البقاء يغمده الله بالرحمة والرضوان في حسن دعاء سيادتكم الشريفة ، ويبقى لنا عز جلالتكم المنيفة . ولئلا يلحقوا الديق لهذه الطائفة ولهذا الكرسي ... لعدمهم من يرعاهم ويسوسهم اجتمعوا ساداتنا [r 61] المحترمين المطارنة والاساقفة المنتخبين . وبعد التوسل والصلوات المعتادة ، والفحص البليغ ، والتامل الكلي بنور الله تع[الى] . اتفق رأي جميعهم بالهام الروح القدس وانتخبوا السيد المحترم ... ورسموه بطريركاً على هذا الكرسي ... ليتقلد تدبير هذا الشعب القاتوليقي وكان ذلك من المنة والرضا بانيجاب روساء الديوره والكهنة المكرمين . وفي اذعاننا وقبول كافة الطائفة من فم واحد . امين . امين .

وحصل للجميع الابتهاج في ارتقائه الى هذا المقام السامي محله ... لكونه كامل السن والاخلاق ، بليغ في العلوم ولطيف المنطق ، عامر الذمة وغيور بما يخص امور الدين . معضد الفقراء ومغيث البائسين ، معين اليتاما والارامل المنكسرين . ذو اوصاف حميدة وفضائل عديدة . فالمرجو من فضل هممكم العلية تجملوه بعنايتكم الابوية عند اجناب الحبر الاعظم البابا الاقدس بانه وشرفه بالبركة والتثبيت ودرع كمال السلطان على مألوف الذين سلفوا بدياً ذوي الذكر الصالح .

هذا ما نومله من جنابكم العالي . وبعد تقبيل الايادي والاذيال المقرون في الدعا والاكرام .

حرر في ... في اليوم ... من شهر... سنة رباز[ية] .

ويحررون اساميهم ويضعون ختوماتهم كل من هو في مقامه .

[61 v] الفصل العاشر

في صورة ورقة الوكالة التي يبعثها السيد البطريرك مع قاصده عند استمداده الدرع والتثبيت

فلان بطريرك

وجه تحريره وموجب تسطيره هو انا فلان بطريرك وكلنا فلان ... على انه يرمي طاعة للكرسي الرسولي الروماني باسمنا ، ويستمد لنا من حضرة الاب الاقدس صاحب الكرسي المذكور : تثبيت انتخابنا الى سياسة الكرسي ... وتدبير الشعب . ويلتمس منه ايضاً باسمنا الدرع المدل على كمال السلطان الحبروي ويلبسه لنا واتينا به . وكتبنا له هذه الصورة لاجل بيان خاطرنا ورضانا .

حرر ذلك في ... في اليوم ... من شهر ... سنة ... مسي[حية] صح صح صح

ثم يحرر اسمه في خط يده هكذا

فلان
بطريرك

وبعده اسم الياصجي
هكذا
ياصجي فلان

[62 r] الفصل الحادي عشر

في درع الرئاسة

ان درع الرياسة يقال له بالرومي اموفوريون وبالسرياني ܐܘܡܘܦܘܪܝܢ . وبالعربي بغمه وهمنك والملارة الكبيرة وهو لباس ابيض يصير من صوف ابيض يحيط العنق وله طرفان احدهما معلق على الصدر . والثاني على الظهر . ويكون مزيناً باربعة صلبان مخمل : الاول منها على الصدر والثاني على الظهر والثالث على الكتف اليمين والرابع على كتف الشمال .

وقيل انه صوف ابيض لا من حرير او غير ذلك . لانه يشير على النعجة الضالة وهي الطبيعة البشرية التي زاغت عن الطريق المستقيم . ومن اجل ذلك يقولون رؤساء الاساقفة عند التحافهم به : حملت على منكبيك الطبيعة التي ضلت وقدمتها لابيك الاله كما في الاصحاح الخامس عشر) من انجيل لوقا .

واما الدرع فهو قديم في الكنيسة المقدسة وقد جاء ذكره في الفصل الخامس من الكتاب الاول في العوائد الكنائسية الرومانية . واتي بذكره مكسيموس الاسقف ؛ واوسابيوس اسقف قيسارية ؛ وغريغوريوس [ر 62] الكبير في رسالته الثلثين والتاسعة من كتابه الأول . وفي رسالته الرابعة والخمسين من كتابه الرابع . وفي رسالته الثلثة والعشرين من كتابه السادس . وفي رسالته المائة والثانية عشر والمائة والسادسة والعشرين من كتابه السابع . وفي رسالته الثانية والاربعين من كتابه الثاني عشر . والكونيبوس ورابانوس واينتوشنسيوس. وقال روبرتوس في الفصل السابع والعشرين من كتابه الاول في الوظايف الكنائسية : ان مارتنوس المرسول من قبل مار بطروس الى كنيسة ترابير قد ترك خلفائه وريثة الدروع . وذكر في الجلوس الاول من الفصل الاول من السونندوس القسطنطيني الثامن : ان تاودوسيوس بطريرك بيت المقدس قد ارسل الى مار ايغناطيوس بطريرك القسطنطينية لكثرة محبته له درع الرئاسة مع التاج وبقية اللبوسات الحبروية التي كان يستعملها القديس مار يعقوب اخو الرب . وهي الآن محفوظة عندهم بكل عز واكرام .

وطلب الدرع الحبروي انما يصير على هذه الصفة :

انا فلان المدعو الى كنيسة فلان اسأل يعطي لي بكل رغبة باشد شوق وباعظم اشتباه . ويسلم لي درع الرئاسة المأخوذ عن جسد مار بطروس الذي فيه تكميل الوظيفة الحبروية .

وقيل المأخوذ عن جسد مار بطروس لان الحبر الروماني يكرسه على مذبح مار بطروس ويسلمه لقسوس كنيسة مار بطروس [ر 63] ليضعوه على جسد مار بطروس . وفي الغد يردونه الى الشدائقه ليضعوه في مكان نظيف لائق .

واما البابا في منحه درع الرئاسة فيقول هكذا : المجد لله الضابط الكل ، والبتول مريم الطوباوية ، والقديسين الرسولين بطروس وبولس ، فنمنحك يا فلان درع الرئاسة المأخوذ عن جسد مار بطروس لتكميل الوظيفة الحبروية

حتى تستعمله داخل كنيستك في بعض من الايام التي جاء ذكرها في استخصاصات كنيستك الممنوحة من الكنيسة الرومانية .

وان سأل السائل . ما هي الايام الذي يجوز استعمال الدرع فيها ؟ فنقول انها هذه الايام التابعة : اي عيد الميلاد ؛ وعيد مار يوحنا الانجيلي ؛ ومار اسطفانوس . وختانة السيد المـ[يح] . وعيد الغطاس ؛ وعيد احد الشعانين ؛ وخميس الاسرار ؛ وسبت النور . واعياد الفصح ؛ وعيد الصعود ؛ وعيد حلول روح القدس . وعيد ماريوحنا المعمدان ؛ واعياد كل الرسل ؛ واعياد مريم البتول الثلثة ؛ وعيد تذكار جميع القديسين ؛ وتكريس الكنائس والاماكن المقدسة ؛ واعياد كنيسته المشهورة . وفي رسامة الشمامسة والكهنة والاساقفة . وفي يوم تذكار رسامته . وفي بقية الاحاد والاعياد . كما يشاء ويريد على موجب عادة كنيسته .

[63 v] الفصل الثاني عشر
في حل بعض من المسائل تجري في طلب الدرع واستعماله

السوال الاول[1] : هل ان البطاركه يلتزمون بطلب الدرع الحبروي من قبل البابا ام لا ؟

جواب : نعم كما رسم مجمع لاتران المنعقد في عهد اينوشنسيوس الثالث ؛ في الفصل الخامس ؛ في الرئاسة البطريركية قائلاً[2] :حتى ان اصحاب الكنائس البطريركية من بعد ما اقتبلوا من الحبر الروماني الدرع الذي به اكمال الوظيفة الحبروية ؛ وبعثوا له كتاب الطاعة : فلهم ان يمنحوا الدرع لمطارنتهم . وقال السيد المـ[يح] لبطرس[3] في الاصحاح الثاني والعشرين من متى : وانت تارة فارجع ثبت اخوتك . مشير بذلك على تثبيتهم من قبل الحبر الروماني نائب مار بطرس وعلى درع الرئاسة الحاصل لهم منه .

واعلم ان في سنة تسعمائة واربعة وثلثين قد اقام رومانوس الملك ابنه ثاوفيلقطوس بطريركاً على القسطنطينية اذ كان بلغ من العمر سبعة عشر سنة لا غير . وبسبب هذا الانتخاب لم يمكنه ان يصير الا باذن الحبر الروماني . فبعث الى الباريكوس الذي كان يقهر اهل رومية في ذلك العصر مع جملة مكاتيب وهدايا حتى يسأل [64 r] البابا او يعصبه لينعم على

١) B سوال اول .
٢) لم ترد « قائلاً » في C
٣) B و C لبطرس .

تاوفيلقطوس وخلفائه الا يستمدوا درع الرئاسة فيما بعد من الحبر الروماني. ولكن هم من تلقاء نفوسهم[١] يلبسونه من غير معرفة اصحاب الكرسي الروماني. وان يثبت ذلك بمكاتيبه الرسولية فالتزم البابا لاجل سوء الازمنة ان يصغي الى قول الباريكوس لئلا يغضبه.

وكتب الى بطريرك القسطنطينية بما كان سأله. وما زالوا[٢] منذ ذلك اليوم بطاركة القسطنطينية ان يلبسوا الدرع منهم وهم. وزادوا على ذلك وجعلوا يعملوا الدرع من حرير بخلاف ما هي العادة الدارجة.

والسوال الثاني[٣]. هل البطاركة بغير درع الرئاسة هم بطاركة ام لا؟

والجواب[٤]. انهم اذا اهملوا بطابه ولم يريدوا قبوله البتة استخفافاً لسلطان البابا فلم يكونوا بطاركة بالحقيقة. ولكن اذا جدّوا بطلبه وكانوا مريدين قبوله ولم ينالوا مقصودهم بسبب عاقة من الموانع مثل اذا ما كان بهم مهله ليستمدوه: او استمدوه ولكن لم يصل لهم: فحينئذ هم بطاركة بتحقيق: ولو دركهم الوفاة قبل وصوله.

والسوال الثالث[٥]. هل ان البطريرك يمكنه ان يرسم اسقفاً او مطراناً قبل قبوله درع الرئاسة الحبروية؟

والجواب[٦]. نعم على موجب العادة الدارجة في الكنيسة [64 v] الشرقية. فان البطريرك سمعان في حال اقامته على الكرسي الانطاكي سام المطران يوحنا على العاقوره التي كانت كرسيه قبل قبول التثبيت كما يبان واضحاً من الفصل الثالث عشر من الكتاب الثاني في الملة المارونية تاليف مار اسطفانوس الدويهي.

والبطريرك جبرايل البلوزاني، والبطريرك يعقوب الحصروني قد رسما مطارنة على رعاياهما قبل وصول درع الرئاسة اليهما. بل وقبل طلبهما اياه. فان اولهما قد رسم المطران مخايل على مدينة حلب: والثاني قد اتى برسم المطران صافي رئيس دير مار شايطا. وهذا كله صار في زماننا. هذا كما هو الواضح وسبب ذلك:

١) C ذواتهم.
٢) C ولم يزالوا.
٣) B و C سوال ثاني.
٤) B و C جواب.
٥) B و C سوال ثالث.
٦) B و C جواب.

اولاً ان لا نجد فريضة تلزم بطاركة المشرق بانهم لا يرسموا قبل وصول الدرع اليهم ، وان الفرائض الموجودة في كتب الكنيسة الغربية لا تلزم الا اولاد الغرب لا غير .

ثانياً لان البطريرك لا يمكنه ان يترك رعيته الاولى بغير راعي لاجل الاحتياج البالغ الكائن في تلك البلدان .

ثالثاً لان التثبيت لا يصل للبطريرك بعض الاوقات الا بعد خمس او عشر سنين لاجل مشقات السفر وابتعاد الاماكن . وان الامر غير واجب انه يستمر خمس او عشر سنوات بغير رسامة .

[65 r] **السوال الرابع**[١] اي متى يلزم البطريرك ان يبعث يستمد التثبيت ؟

والجواب[٢] انه يلتزم بذلك متى امكنه الامر ، ولا يوجد زمان معين لذلك . ويعود الامر راجعاً الى افراز البطريرك وفطنته . ولاجل ذلك اذا اهمل بطلب التثبيت بمدة من الزمان تغفيلاً فلا يقع في الملائم الذين يقعون فيها مطارنة الغرب المعيّن لهم زمان طلب التثبيت ، ولو انه يخطي خطأً عرضياً . واذا اهمل بطلبه بالكلية فانه يخطئ خطأً مميتاً لانه يفعل خلاف ما رسم مجمع لاتران المذكور اعلاه .

السوال الخامس[٣] ما قولكم اذا توفي او غرق سفير البطريرك او قاصده الذي بعثه بطلب التثبيت وهو في حال السفر؟

والجواب[٤] انه يلتزم البطريرك ان يكرر المكاتيب ويسفر قاصد اخر مكانه . وهكذا اذا وقع في اليسر او في اي عائق كان يمنعه عن الوصول الى عند الحبر الروماني .

السوال السادس[٥] ما قولكم عن القاصد الذي وصل الى عند البابا فمات قبل ان يعرض المكاتيب الى قداسته ويعلمه انه هو قاصد البطريرك؟

والجواب[٦] ان البابا اذا اطلع على امر القاصد المذكور و[ا]رتضى

١) B و C سؤال رابع .
٢) B و C جواب .
٣) B و C سوال خامس .
٤) B و C جواب .
٥) B و C سوال سادس .
٦) B و C جواب .

بالمكاتيب التي كانت معه . فبعث التثبيت مع واحد اخر . فلا يلتزم البطريرك بعد ذلك بشيء . ولكن اذا ما ارتضى البابا بالمكاتيب المذكورة او لم يطلع على [v 65] خبرها . فيلتزم البطرك ان يجددها الى ان تصل الى البابا من ناحيته .

السؤال السابع[١] ما قولكم اذا نكر البابا درع الرئاسة على البطريرك ولم يرد ان يثبته ؟

والجواب[٢] ان البابا اذا نكر التثبيت على البطريرك ولم يرذله او ينزله عن درجة البطريركية فانه بطرك بتحقيق ، لان التثبيت ليس هو من جوهر الدرجة البطريركية . وبخلاف ذلك اذا انكر عليه التثبيت ولم يرتضي برسامته وقد يلتزم البطريرك بعد ذلك ان يستمد درع الرئاسة ممن تخلف البابا الذي لم يشاء بتثبيته .

السؤال الثامن[٣] ما قولكم اذا نسي قاصد البطريرك شيء ضروري لطلب التثبيت ولم يفطن بذلك الا عند وصوله الى البابا ؟

والجواب[٤] ان ينبغي للقاصد حينئذ ان يرفع الامر الى قداسته ؛ وان يقف على كلما يرتضي به البابا . والعادة ان في هذا الحادث فيثبت البابا البطريرك بشرط انه يبعث له كل ما نقص من الاشياء الضرورية بعد ذلك متى امكنه .

السؤال التاسع[٥] ما قولكم اذا توفي او غرق او استيسر المرسل حامل التثبيت او نساه بالطريق ؟

والجواب[٦] ان البطريرك يعود ملزوماً ان يبعث بطلبه ثانيةً .

السؤال العاشر[٧] اذا توفي السيد البطريرك قبل ان يصل اليه درع الرئاسة ؟

[r 66] والجواب[٨] انه يحرق ويوضع رماده في مكان نظيف .

---

١) B و C سوال سابع .
٢) B و C جواب .
٣) B و C سوال ثامن .
٤) B و C جواب .
٥) B و C سوال تاسع . في B تبدأ الاسئلة من هنا وصاعداً تتبع غير ترتيب .
٦) B جواب .
٧) B سوال عاشر .
٨) B جواب .

السؤال الحادي عشر[١] في اي مكان يجوز للبطريرك ان يستعمل فيه درع الرئاسة؟

والجواب[٢] ان لا يمكنه استعماله الا داخل رعيته لا غير. لان سلطان البطريرك لا يفوق حدود كنيسته. وايضاً اذا كان خارج رعيته فلا يستطيع يستعمله الا بارادة رئيس تلك الرعية.

السؤال الثاني عشر[٣] هل ان البطريرك يستطيع ان يعير درع الرئاسة للغير ام لا؟

والجواب[٤] لا. لان الدرع موجه لاقنوم معين لا يجوز لاحد غيره استعماله. ولهذا البطريرك عند مماته يدفن بدرعه.

السؤال الثالث عشر[٥] هل يستطيع البطريرك ان يستعمل درع الرئاسة من بعدما نزل عن درجته او دخل في سيرة الرهبانية وما اشبه ذلك؟

والجواب[٦] لا. او ينبغي له حينئذ ان يحفظه عنده حتى الى الممات لاجل السبب المذكور.

السؤال الرابع عشر[٧] هل يخطئ من مس الدرع من غير السيد البطريرك؟

والجواب[٨] لا. ولا توجد وصية تلزم بذلك.

السؤال الخامس عشر[٩] ما قولكم عن درع الرئاسة من بعد موت السيد [v 66] البطريرك؟

والجواب[١٠] ان البطريرك اذا مات داخل رعيته فليدفن وهو لابسه. واذا مات خارج رعيته فليقبر وهو تحت رأسه.

السؤال السادس عشر[١١] هل يستطيع البطريرك انْ يمنح درع الرئاسة لاي من كانَ من مطارنة رعيته؟

---

١) B سوال حادي عشر.
٢) B جواب.
٣) B سوال ثاني عشر.
٤) B جواب.
٥) B سوال ثالث عشر.
٦) B جواب.
٧) B سوال رابع عشر.
٨) B جواب.
٩) B سوال خامس عشر.
١٠) B جواب.
١١) B سوال سادس عشر.

والجواب[١] نعم على موجب ما حد ورسم مجمع لاتران المنعقد في عهد اينوشنسيوس الثالث في الفصل الخامس في الرئاسة البطريركية . وقد جاء ذكره اعلاه في السؤال الاول من هذا الفصل .

السؤال السابع عشر[٢] هل يستطيع البطريرك ان يمنح الدرع لاساقفة رعيته ؟

والجواب[٣] ان البطريرك لو كان قادر ان يمنح الدرع للمطارنة مع ذلك كله لا يستطيع ان يمنحه لاساقفته وسبب ذلك

اولاً ان المجمع اللاتراني المذكور لم يمنح البطريرك سلطاناً يعطي الدرع للاساقفة بل للمطارنة فقط .

ثانياً لان البابا اغابيتوس قد قال ان الدرع لا يخص الا البطاركة والمطارنة .

السؤال الثامن عشر[٤] هل البطريرك هو قادر ان يعطي سلطاناً لاحد مطارنته ان يمنح الدرع لمطران اخر .

والجواب[٥] نعم . لان البطرك يستطيع ان يمنح سلطاناً لغيره ان يفعل ما هو قادر على فعله واكماله .

[67 r] الفصل الثالث عشر

في صورة رسالة البطريرك الى الحبر الروماني بعد استمداده درع الرئاسة[٦]

[68 r] الفصل الرابع عشر

في اعتقاد الايمان

ان البطريرك بعد استمداده التثبيت والدرع الحبروي فانه يرسل لساعته الى الحبر الروماني اعتقاد الايمان المطبوع برومية في مجمع انتشار الايمان برسم اوربانوس الثامن على هذه الصفة :

انا فلان أؤمن ايماناً ثابتاً . واعتقد بجميع الاشياء واحداً واحداً كلما يتضمن في قانون الايمان الذي تستعمله الكنيسة المقدسة الرومانية اي .

---

١) B جواب .
٢) B سوال سابع عشر .
٣) B جواب .
٤) B سوال ثامن عشر .
٥) B جواب .
٦) لم تذكر نص الرسالة المخطوطات A ، B و C .

١. اومن بالاه واحد الاب القادر على كل شيء صانع السماء والارض. وكلما يرا وما لا يرا. وبرب واحد يسوع المسيح ابن الله الوحيد المولود من الاب قبل كل الدهور. الاه من الاه. نور من نور. الاه حق من الاه حق. مولود غير مخلوق. مساوي للاب في الجوهر الذي به صار كل شيء الذي من اجلنا نحن البشر. ومن اجل خلاصنا نزل من السموات وتجسد من روح القدس ومن مريم العذرى فصار انساناً. صلب ايضاً من اجلنا في عهد بيلاطس البنطي. تألم وجلس عن ايمن الآب. وايضاً سياتي بالمجد ليدين الاحيا والاموات. الذين ليس لملكه انقضا. وبروح القدس الرب المحيي المنبثق من الاب والابن. الذى مع الاب والابن معاً يسجد له ويمجد. الناطق بالانبياء. وبكنيسة الواحده [v 68] المقدسه الجامعه الرسوليه اعترف بمعمودية واحده لمغفرة الخطايا. واترجا قيامة الموتى وحياة الدهر الاتي امين[1].

٢ اني اكرم ايضاً واقبل المجامع العامة. اعني المجمع الاول النيقاوي. واعتقد بكلما حكم فيه على اريوس المحروم الذكر: ان ربنا يسوع المـ[ـسيح] هو ابن الله الوحيد المولود من جوهر الاب ومساوي له في الجوهر وانما حسناً قد حرم المجمع المذكور المقال ان ابن الله لم يكن ابداً دائماً او انه مصنوع من شيء لا يوجد: او انه كائن من جوهر اخر. او ذات اخرى: او انه متغير او منقلب.

٣ المجمع القسطنطيني الاول وهو الثاني بالترتيب. واعتقد بما حكم فيه على مقدونيوس المحروم. اي ان روح القدس ليس هو بعبد او خليقة بل رب والاه مساوي للاب وللابن في الذات واللاهوت.

٤ المجمع الاول الافسوسي وهو الثالث بالترتيب. واعتقد بما حكم فيه على نسطور المحروم الذكر. اي ان ناسوت السيد المـ[ـسيح] اتحد مع لاهوته بوحدانية القنوم ولهذا ليس هو مسيحين ولا اقنومين بل مسيح واحد واقنوم واحد. ومن اجل ذلك مريم العذرى هي والدة الله بتحقيق.

٥ المجمع الخلقيدوني وهو الرابع بالترتيب. واعتقد بما حكم فيه على اوطيخا وديوسقورس المحرم ذكرهما. اي ان السيد المـ[ـسيح] هو الاه كامل وانسان كامل وانه. من حيث [r 69] هو الاه كامل مساوي للاب

١) قانون الايمان مكتوب بالحرف العربي؛ ومخطوطة بكركي وحدها اوردت لنا النص كاملاً.

في الجوهر ومولود منه قبل الدهور. ومن حيث انه انسان مساوي لنا بكل شيء ما عدا الخطية ومولود من مريم العذرى في اخر الايم[١] من اجلنا ومن اجل خلاصنا. ولهذا لازم انه يعرف في طبيعتين كاملتين اعني الالهية والانسانية بغير اختلاط ولا امتزاج[٢] وبلا افتراق اذ هي ثابتة في وحدانية الاقنوم خواص الطبيعتين المتحدتين الكاملتين.

٦ واعترف ايضاً ان لاهوت سيدنا يسوع المسيح المساوي به للاب والروح[٣] القدس هو غير قابل الالام والموت. ولهذا لم يصلب المسيح ولم يمت من جهة اللاهوت بل من جهة الناسوت بانفصال النفس عن الجسد كما حد المجمع المذكور. ومن اجل ذلك قد صارت محرومة بدعة اولئك الذين كانوا يزيدون على الثلاث[٤] تقديسات المنزلة على يد الملائكة المرتلة في المجمع الخلقيدوني المذكور. اي قدوس الله: قدوس القوى: قدوس الذى لا يموت ارحمنا. وهم كانوا يزيدون الذي صلب من اجلنا. فهم بقولهم هذا[٥] يقولون للطبيعة الالهية يمكنها ان تتألم وتموت.

٧ المجمع القسطنطيني الثاني وهو الخامس بالترتيب. الذى فيه تثبت ما حدّه المجمع الخلقيدوني المذكور.

٨ المجمع القسطنطيني الثالث وهو السادس بالترتيب. واعتقد بما حكم فيه على اصحاب المشيئة الواحدة واعترف ان في [69 v] السيد المـ[ـسيح] مشيئتان طبيعيتان وفعلان طبيعيتان بلا انقسام ولا تغيير ولا انفصال ولا اختلاط وان مشيئته الانسانية ليست بمخالفة لارادته الالهية القادرة على كل شيء بل مطابقة لها.

٩ المجمع النيقاوي الثاني وهو السابع بالترتيب. واعتقد بما حكم فيه على جاحدين الصور المقدسة. اعني انه واجب تكريم صور المسيح والعذرى والدة الله وسائر القديسين.

١٠ المجمع القسطنطيني الرابع وهو الثامن بالترتيب. واعتقد بان فيه صواباً حرم فوطيوس واسترد القديس ايغناطيوس البطرك.

١١ كذلك اكرّم واقبل بقية المجامع العامة المنعقدة بامر البابا الروماني

١) C الايام.
٢) C امتجاز
٣) C والروح
٤) C الثلث.
٥) لم ترد بقولهم هذا في C

والمثبتة بسلطانه وخاصة المجمع الفلورنتيني واعتقد بما حده اعني :

١٢ ان روح القدس هو منبثق من الاب والابن كمن مبدأ واحد وانفخة واحدة .

١٣ وايضاً ان تلك اللفظة ازدادت في قانون الايمان حلالاً وصواباً للايضاح وللضرورة الحاضرة .

١٤ ثم ان جسد المـ[ـيح] يتقدس حقاً في الخبز القمح خميرًا كان او فطيرًا . والكهنة اجمعون هم ملزمون ان يقدسوا باحد من الجنسين كل واحد على عادة كنيسته غربية كانت او شرقية .

١٥ ثم ان التايبين بالحقيقه ان كان ماتوا بمحبة الله قبل ان يعملوا أثمار [r 70] مستحقة للتوبة على ما عملوا من الخطايا وتركوا من الحسنات فارواحهم بعد الموت تظهر في عذابات المطهر . ولكي تنجي من تلك العذابات فتفيدها جدًا معونات المؤمنين العائشين : اعني القداديس والصلوات والصدقات وبقية الاعمال الصالحة المعتادين المؤمنون ان يفعلوها لاجل المؤمنين الاخرين كرسايم الكنيسة . واما انفس اولئك الذين بعد العماد لم يتدنسوا بدنس خطيئة قط . وايضاً انفس اولئك الذين بعد سقوطهم في الخطيئة قد تطهروا منها وهم عائشون ام في المطهر . فللوقت يقبلون على السماء ويعاينون معاينة نظرًا جهرًا الله بذاته ذا التثليث والتوحيد كما هو بذاته . وذلك كاختلاف استيهالهم واحد افضل رأياً من الاخر . واما انفس اولئك الذين يموتون في حال الخطيئة الفعلية المميتة او في حال الخطيئة الاصلية فقط فللوقتهم يهبطون الى الجحيم ولكن عقوباتهم مختلفة .

١٦ ثم ان الكرسي الرسولي المقدس والحبر الروماني له الرئاسة على المسكونة جميعها . وان الحبر الروماني نفسه هو خليفة مار بطروس رئيس الرسل ونائب المـ[ـيح] حقاني ورأس البيعة جميعها وابو المسيحيين اجمعين ومرشدهم . وهو في قنوم مار بطروس تناول من سيدنا يسوع المـ[ـيح] السلطان الكلي ليرعى ويهدي [v 70] ويدبر جميع البيعة حسبما يقال ايضاً في رسايم المجامع العامة وفي التوانين المقدسة كما يشهد المجمع الفلورنتيني المذكور .

١٧ اعتقد ايضاً ان نواميس الشريعة العتيقة اي سنن الناموس الموساوي وتقديساته وذبائحه واسراره بعد مجيء ربنا يسوع المـ[ـيح] قد بطلت . ولا يمكن حفظها بعد انتشار الانجيل بغير خطيئة . وكذلك تمييز

تلك الشريعة العتيقة بين الاطعمة النقية والنجسة هو من السنن التي فنيت في اشراق الانجيل .

١٨ ثم تحريم الرسل عن ذبائح الاصنام والدم والمخنوقات كان واجباً لتلك الازمنة لكي ينزع من بين اليهود والامم سبب المخالفة . فعند بطالته وسبب هذا التحريم الرسولي بطل ايضاً فعله .

١٩ ومثل ذلك انا أكرم واقبل مجمع طريتنه واعتقد بكلما حكم وشرع فيه خصوصاً ان في القداس يقدم لله الذبيحة الحقيقة الخاصة المرضية عن الاحياء والاموات وان في سر القربان المقدس حسب حق الايمان المحفوظ دائماً في بيعة الله ان فيه جسد ودم سيدنا يسوع المسيح مع نفسه ولاهوته حقاً حقيقياً جوهرياً . وبان جوهر الخبز كله يصير جسداً . وجوهر الخمر كله يتحول دماً . فذلك التحويل [71 r] بغاية الصواب تسميه الكنيسة القاتوليقية تحويلاً جوهرياً . وبان في كل جزؤ منهما اذا اقتسما المسـ[يح] كله .

٢٠ ثم بان أسرار الشريعة الجديدة المفروضة من سيدنا يسوع المسيح لاجل خلاص جنس البشر هي سبعة بل كلها ليست هي ضرورية لكل انسان . وهي المعمودية والميرون والقربان والتوبة وزيت المرضى ودرجة الكهنوت والزيجة وكلها تمنح النعمة . ومنها المعمودية والميرون ودرجة الكهنوت غير ممكنة التكرر .

٢١ ثم المعمودية هي ضرورية للخلاص . فمن اجل هذا يجب ان تعطى مسرعة بلا امتهال في خطر الموت . واي من كان يعطيها واي وقت يعطيها بالمادة والصورة المفروضه وبالنية الواجبة فهي مقبولة .

٢٢ ثم ان رباط سر الزيجة لا ينحل وان كانت جائزة مفارقة الزوجين فيما هو للمضجع وللمساكنة لسبب الزنا او الهرطقة او اسباب اخر . ولكن لا يجوز ان يتزوج احد منهما باخر .

٢٣ ثم ان تقليدات الرسل والبيعة ينبغي لنا ان نقبلها ونكرمها .

٢٤ ثم ان السلطة على غفران العقابات ابقاها المسـ[يح] في البيعة ويفيد كثير استعمالها الجماعة المسيحية للخلاص .

٢٥ كذلك انا ايضاً اقبل واعتقد بما حكم في مجمع مدينة ترنتو المذكور على الخطيئة الاصلية والتزكية وعلى عدد الكتب المقدسة من الناموس العتيق والجديد وتفسيرها .

٢٦ انا اقبل ايضاً واعتقد بسائر ما تقبله وتعترف به الكنيسة المقدسة الرومانية . وجملة انا احرم وارفض والعن جميع الاضداد والانشقاق والبدعات المحرومة المرفوضة الملعونة من الكنيسة المذكورة .

٢٧ غير ذلك انا احلف واعاهد بالطاعة الحقيقية البابا الروماني خليفة مار بطروس الطوباوي رئيس الرسل ونائب سيدنا يسوع المس[يح] .

٢٨ فهذا ايمان الكنيسة المقدسة القاتوليقية التي خارجاً عنها ليس يمكن لاحد ان يخلص . فانا الان بارادتي اعتقد به واتمسك به بالحقيقة واني احفظه واعترفه الى اخر حياتي غاية الثبوت سالمة بلا عيب بمعونة الله. واني اجتهد بقدر قوتي ان كل رعيتي والذين هم تحت تدبيري انهم يتمسكوا به ويعلّموا به ويكرزوا به .

انا فلان هكذا اوعد واندر واحلف هكذا . الله يعينني وهذه الاناجيل المقدسة .

واعلم ان هذا الاعتقاد قد يبعثوه البطاركة الى الحبر الروماني [72 r] قبل قبولهم التثبيت او بعد ذلك . ولو ان العادة دارجة انهم لا يبعثوه الا بعد وصول التثبيت اليهم كما يتضح من صنائح البابوات الى البطاركة الاربعة .

كان(١) المقاله الثانيه
سنة ١٧١١ ربان
١٧١١

١) بالحرف العربي وبحبر احمر ، وهي بيد الناسخ .

[73 v] المقالة الثالثة

في سلطان البطريرك

وفيها ثلثة عشر فصلاً

---

١) هذا المحتوى ورد في مخطوطة بكركي A والمخطوطة الانطونية G ولم يرد في المخطوطة الفاتيكانية B

[74 v] الفصل الاول

في أن كم من الاساقفة تحت سلطان كل بطريرك من البطاركة الاربعة

ان بطريرك القسطنطينية كان تحت سلطانه ستة قتلقه[1] وسبعة واربعون مطراناً وخمسمائة اسقفاً بالتقريب. وهذه صفتهم.

الاول قتلق صالونيكية. ويقال ايضاً قتلق مقدونية كان تحت سلطانه ستة مطارين:

اولهم تحت سلطانه ستة عشر اسقفاً.

والثاني هو مطران لاريسه[2] ويقال له ايضاً مطران وتسالية[3] تحت حكمه احدى عشر اسقفاً.

والثالث مطران نيقوبوليس ويقال له مطران ايروس العتيقة وتحت سلطانه عشرة اساقفة.

والرابع مطران قورينثوس وتحت سلطانه خمسة وعشرون اسقفاً.

والخامس مطران ايروس الجديدة وتحت سلطانه ستة اساقفة.

والسادس مطران قريطش وتحت سلطانه احدى عشر اسقفاً.

والقتلق الثاني وهو قتلق اقريده وتحت سلطانه ستة مطارنة.

اولهم مطران البلد[4] البريواليتاني وتحت سلطانه اسقفان.

والثاني مطران سرديقه وتحت سلطانه تسعة اساقفة.

والثالث مطران دردانية وتحت سلطانه ستة اساقفة.

والرابع مطران ميسية السفلى وتحت سلطانه تسعة اساقفة.

والخامس مطران شيطيه وتحت سلطانه اسقف.

والسادس مطران غوطيّه وتحت سلطانه اسقف [75 r].

القتلق الثالث هو قتلق هيرقليه[5] وتحت سلطانه خمسة مطارين:

اولهم تحت سلطانه ثلثة عشر اسقفاً.

والثاني مطران طراقيه تحت يده اربعة اساقفة.

والثاني مطران طراقيه تحت يده اربعة اساقفة.

---

١) C تتالقة.

٢) C لاريه.

٣) B و C تساليه.

٤) لم ترد «البلد» في C

٥) C هيلوقيه.

والثالث مطران اميامونطه وتحت يده ستة اساقفة .
والرابع مطران زدون تحت يده ستة اساقفة .
والخامس مطران شيطية من قاطع نهر الدانوب تحت سلطانه ثلثة اساقفة .
والتقلتق الرابع هو تقلتق اسيا وتحت سلطانه[١] اربعة عشر مطراناً .
اولهم تحت يده اربعون اسقفاً .
والثاني مطران اليسبونطه تحت يده سبعة عشر اسقفاً .
والثالث مطران فريجيه التي تقال لها فريجيه باقاتيان[٢] تحت حكمه ثمانية وعشرون اسقفاً .
والرابع مطران فريجيه اخرى تحت سلطانه خمسة اساقفة .
والخامس مطران فريجيه اخرى تقال سالوتاريه تحت يده عشرون اسقفاً .
والسادس مطران[٣] ليديه تحت يده اربعة وعشرون اسقفاً .
والسابع مطران كاريه تحت يده خمسة وعشرون اسقفاً .
والثامن مطران اجزاير الشقلاط تحت يده احدى عشر اسقفاً .
والتاسع مطران ليسبوس تحت سلطانه اربعة اساقفة .
والعاشر مطران ليقيه تحت يده ثمانية وعشرون اسقفاً .
والحادي عشر مطران بمفيلية تحت سلطانه ثلثة عشر اسقفاً .
والثاني عشر مطران بمفيلة الاخرى تحت سلطانه سبعة وعشرون اسقفاً .
والثالث عشر مطران بيسيديه تحت سلطانه واحد وشرون اسقفاً .
والرابع عشر [75 v] مطران ليقاونيه تحت سلطانه ثمانية عشر اسقفاً .
التقلتق الخامس هو تقلتق قيساريه تحت سلطانه ثلثة عشر مطراناً
اولهم مطران قبادوكية الاولى تحت سلطانه ستة اساقفة .
والثاني مطران قبادوكيه الثانية تحت سلطانه خمسة اساقفة .
والثالث مطران قبادوكيه الثالثة تحت سلطانه خمسة اساقفة .
والرابع مطران ارمنية الاولى تحت سلطانه خمسة اساقفة .
والخامس مطران ارمنية الثانية تحت سلطانه ثمانية اساقفة .
والسادس مطران غلاطيه الاولى تحت سلطانه سبعة اساقفة .
والسابع مطران غلاطية الثانية وتحت سلطانه اربعة اساقفة .

١) C يده .
٢) لم ترد هذه الجملة في C
٣) لم ترد « مطران » في B . ومطران لم ترد امام كل الاسماء تقريباً .

والثامن بونطوس البوليانياقيا تحت سلطانه ستة اساقفة .
والتاسع مطران ايلينوبونطوس وتحت سلطانه ستة اساقفة .
والعاشر مطران بفلاغونيه تحت سلطانه ستة اساقفة .
والحادي عشر مطران هونارياده تحت سلطانه خمسة اساقفة .
والثاني عشر مطران بيتنيه الاولى تحت سلطانه اربعة عشر اسقفاً .
والثالث عشر مطران بيتنية الثانية تحت سلطانه ثلثة اساقفة .
والتتلق السادس هو تتلق البلدان الغريبة التي هي خارج مملكة القسطنطينية وتحت سلطانه مطارين شتى . منهم مطران لازيه . ومطران ايباريه . ومطران روسيه وغيرها وهو غير معروف عدد الاساقفة الذين تحت سلطان [76 r] هولاء المطارنة .

واما بطريك الاسكندرية فكان تحت سلطانه تسعة مطارنة ومائه اسقف بالتقريب .
والمطران الاول هو مطران مصر تحت سلطانه اربعة عشر اسقفاً .
والمطران الثاني هو مطران الغوسطانية الاولى تحت سلطانه خمسة عشر أسقفاً .
والثالث هو مطران الغوسطانية الثانية تحت سلطانه عشرة اساقفة .
والرابع مطران مصر السفلى تحت سلطانه احد عشر اسقفاً .
والخامس مطران اركاديه تحت سلطانه احد عشر اسقفاً .
والسادس مطران طابس الاولى تحت سلطانه تسعة اساقفة .
والسابع مطران تابس الثانية تحت سلطانه اربعة عشر اسقفاً .
والثامن مطران لوبية العليا تحت سلطانه ثلثة عشر اسقفاً .
والتاسع مطران لوبية السفلى تحت سلطانه سبعة اساقفة .
ومطران الحبش ايضاً هو تحت سلطان بطريك الاسكندرية حسب مراسيم المجمع النيقاوي الاول .

وبطريك انطاكيه فكان تحت سلطانه ثلثة تتلقه وخمسة وعشرون مطراناً ومابة وستون اسقفاً بالتقريب وهذه صفتهم :
التتلق الاول هو تتلق بابل ويدعى الآن بطرك بابل .
والتتلق الثاني هو تتلق الارمن ويسمى ايضاً بطرك الارمن .
والتتلق الثالث هو تتلق اتيه .
وكان ايضاً محسوباً بين التتلقه مطران سلوكيه . واما الآن فلا يحسب الا بين المطارنة . [76 v]

والمطارنة الذين هم تحت سلطان بطريرك انطاكيه على ضربين : فالبعض منهم هم برؤسهم . والبعض يحكمون في الاساقفة الذين في ايالتهم. فالمطارنة القائمين برؤسهم هم ثلثة عشر مطراناً اعني :

مطران بيروت . ومطران بعلبك . ومطران لادقية . ومطران حلب . ومطران صيصاط . ومطران كورش . ومطران ميافرقين . ومطران بلطوس. ومطران قيسارين اي كلشيده[1] ومطران ادانه . ومطران جبيل . ومطران جرمانا . ومطران المصيصه .

واما المطارنة الذين يحكمون في الاساقفة منهم اربعة عشر مطراناً. اعني :

مطران صور على ثلثة عشر اسقفاً . ومطران طرسوس على ستة اساقفة . ومطران الرها على احد عشر اسقفاً[2] . ومطران امِد على تسعة اساقفة . ومطران فامه على سبعة اساقفة . ومطران منبج على تسعة اساقفة . ومطران بصره على عشرين اسقف . ومطران عين دربه على ثمانية اساقفة . ومطران سلوكيه على اربعة وعشرين اسقف . ومطران دمشق على احد عشر اسقف . ومطران الرصافه على ستة اساقفة . ومطران حمص على اربعة اساقفة . وجزيرة قبروس لها مطرانان احدهما مطران الملاحة تحت سلطانه احد عشر اسقفاً والثاني مطران افقسيه تحت سلطانه اربعة اساقفة .

واما بطريرك بيت المقدس فكان تحت سلطانه ثلثة مطارنة وستون اسقفاً بالتقريب .

فالمطران الاول هو [r 77] مطران قيسارية تحت سلطانه ثلثون اسقفاً والثاني هو مطران بيت سان ويقال له شيطابوليه وقد نُقل فيما بعد الى مدينة الناصرة تحت سلطانه عشر اساقفة .

والثالث مطران بطره التي في بلد العرب تحت سلطانه ستة عشر اسقفاً وغيرهم .

ولما استملكوا الافرنج الاماكن المقدسة تغيّرت احوال البطريركية وصار لبطريرك بيت المقدس خمسة مطارنة هم :

مطران بصره تحت سلطانه اسقفان احدهما الاسقف المدعو مطران اليعاقبة والثاني مطران بطره التي في بلد العرب . ويقال ايضاً مطران فيلادلفيه

١) C كلشيه .
٢) لم ترد في C هذه الجملة .

تحت سلطانه ثلثة اساقفة . والثالث مطران الناصرة الذي كان مطران بيت سان سابقاً ، وتحت سلطانه اسقفان . والرابع مطران صور تحت سلطانه اربعة اساقفة . والخامس مطران قيساريه تحت سلطانه اسقف لا غير .

[78 v] الفصل الثاني

في هل يستطيع البطريرك ان يقيم اسقفيات جداد او يبطل العتاق

نقول ان السيد البطريرك يستطيع ان يقيم اسقفيات جداد او يبطل العتاق والسبب بذلك :

اولاً ان البطريرك في رعيته كالحبر الروماني في كل المسكونة كما حدّ المجمع النيقاوي في القانون السابع والثلثين . واما الحبر الروماني فيمكن ان يقيم اسقفيات جداد ويبطل العتاق حسب لواحق الازمنة كما في التواريخ البيعية . اذاً هكذا السيد البطريرك ايضاً .

ثانياً لان قد يحدث بعض الاوقات ان المؤمنين القاطنين [في مدينته] يكون لها اسقف او مطران ينتقلوا الى مكان اخر لم يكن له لا اسقف ولا مطران لاجل اي عائق من الموانع . وحينئذ ليس بممكن ان يبقى الاسقف على تلك المدينة التي لم يتبقى فيها احد من المؤمنين ويترك المكان المشحون من المومنين بغير اسقف . والّا فكان الاسقف المذكور راعي باطل بغير رعايا . وان الرعايا بغير راعي . وذلك من اعظم المحال .

ثالثاً يتضح ذلك من العادة الدارجة في البلدان الشرقية . فان [78 r] القديس مار اثناسيوس بطريرك الاسكندرية قد سام فرومنتيوس اسقفاً على الهند موضع كان بشّر المتنود بالجديدة . وردّ كثيرين منهم الى الايمان القاتوليقي كما يذكر سوقراطيوس المؤرخ وروفينوس في الفصل التاسع من كتابه الاول ، والكردينال بارونيوس في سنة ثلاثمائة وسبعة وعشرين . وسنكسار كنيسة رومية في السابع والعشرين من تشرين الاول . والقس مرهج ابن نمرون الماروني في الفصل الاول عن النساطره من الجزء الاول من كتابه في سلاح الايمان القاتوليقي . وهكذا بطريرك انطاكيه قد جعل اسقفيات هذه الاماكن اعني العاقوره واهدن وحوقا وقوزحيا وغيرها . وبطّل اسقفية حماه . وبشراي وحمص وجبيل وما اشبه . بل ويستطيع البطريرك ان يقيم مطرنية على مدينة لم تكن الّا اسقفية مثلما جرى الامر في مدينة طرابلوس التي جعلها البطريرك مطرانية من بعد ما كانت اسقفية لا غير .

وكذلك البطاركة الاربعة قد اقاموا منهم ولهم غالب الكراسي الاسقفية والمطرنية التي تحت سلطانهم. اما الكراسي البطريركية فلا يستطيع على اقامتها او تبطيلها الا المجمع العام او السيد البابا مثلما قد صار في بطريركية القسطنطينية وبيت المقدس كما ذكرنا اعلاه.

وان قال لقائل ان الحبر الروماني قد منع اقامة الاسقفيات الجداد او بطال العتاق التي تصير بغير علمه.

فنجاوب قائلين ان هذا الرسم [78 v] لا يلزم بطاركة المشرق بشيء. كونهم لا يحسّون معلناً كما يعلم جمهور العلماء. والسبب بذلك ان الحبر الروماني ولو كان قادراً ان يلزم البطاركة بحفظ كل مراسيمه مع ذلك كله لا يريد يلزمهم الاّ متى سماهم معلناً. او متى كان يُنسب الرسم الى امر من الامور: الدين والايمان.

وقد اتضح من ذلك اولاً ان السيد البطريرك يستطيع ان يرسم اسقفاً او مطراناً على مدينة لم يكن فيها مؤمنون بشرط انها تكون من بقية المدن التي كانت تحت رئاسته سابقاً. ولا شك بذلك كما يبان من العادة الدارجة يومئذ.

ثانياً ان البطريرك لا يستطيع ان يقيم اسقفين على مدينة واحدة كما حدّ المجمع النيقاوي الاول في القانون الرابع والتسعين بقوله: والا يكون على مدينة اسقفان. وسبب ذلك نفي مادة النزاع والخصومات التي يمكن حدوثها في الرعية التي يكون عليها اسقفان. كما لا يجوز اقامة عدة حكام على مدينة واحدة كذلك لا يجوز اقامة عدة اساقفة على مدينة واحدة. ولكن اذا وجدوا في مدينة واحدة كثيرون من المومنين مختلفين اللغة واللسان فيستطيع البطريرك حينئذ ان يقيم عليهم اساقفة كثيرة حسب لغتهم المختلفة.

واعلم ان قبل انعقاد المجمع النيقاوي كان يجوز اقامة عدة اساقفة على مدينة [79 r] واحدة. كما يتضح معلناً من الاصحاح العشرين من اعمال الرسل حيث قيل ان بولص الرسول قد بعث من ميليطوس الى افسوس فاحضر مشيخة البيعة الذين يدعيهم اساقفة بعد ذلك قائلاً: فاحترسوا بنفوسكم وبجميع الرعية التي اقامكم فيها روح القدس اساقفة لترعوا بيعة الله التي اقتناها بدمه. وكما يبان من الاصحاح الاول من رسالة مار بولص الرسول الى اهل فيلبيوس بقوله: من بولص وطيماتاوس عبدي يسوع المس[يح] الى جميع القديسين بيسوع المس[يح] الذين بفيلبيوس مع الاساقفة والشامسة.

وذكر سعيد ابن بطريق ان القديس مار مرقوس البشير قد اقام حنانيا اسقفاً على الاسكندرية اذ كان متبقياً بالحياة ايضاً .

وقال جرجس الحميدي في تواريخه : ان القديس بطرس توجه الى رومية في سنتين من ملك غايوس قيصر ودبرها خمسة وعشرون سنة . وصيّر عليها الاساقفة اعني لينوس وقليطوس . واما المجمع النيقاوي قد نهى عن ذلك بالكلية لاجل الاسباب المذكورة . وذكر عن هذا القانون القديس اغوسطينوس في رسالته المائة والعشرة قائلاً عن ذاته اني قد انسمت اسقفاً حيث كان متبقياً في الحياة الاسقف والبريوس ذو الذكر الصالح . وجلست معه . وكنت غير عالم بما حدّ المجمع النيقاوي.

ثالثاً انّ البطريرك وحده قد صار محفوظاً له امر رسامة الاساقفة كما هو المعلوم .

رابعاً اذا وجد البطريرك في رعية احد اساقفته او مطارنته فلا يجوز للاسقف او للمطران المذكور ان يلبس التاج [79 v] او يمسك العصاة الّا باذن البطريرك ما دام عنده . وسبب ذلك ان التاج والعصاة يشيران على السلطان الحاصل للراعي على الذين في رعيته . متى حضر البطريرك في تلك الرعية فيكون هو الراعي لا الاسقف .

الفصل الثالث

في ان هل يستطيع البطريرك ان يغير الرعايا للاساقفة وللمطارنة

ان الاسقف او المطران لا يستطيع ان ينتقل من رعيته الى رعية اخرى وسبب ذلك :

اولاً لان الاسقف يصدر بينه وبين كنيسته عقد روحاني لا ينفك الّا عند وقوع الضرورة البالغة فلهذا قد سنّوا المجامع والباباوات انه لا ينتقل من مكانه الى مكان اخر ما عدا شرطين نأتي بذكرهما فيما بعد . فقال مجمع الرسل في القانون الرابع عشر : لا يجوز للاسقف ان يترك كنيسته وينتقل الى رعية اخرى ولو غصب من كثيرين ما عدا اذا لزم بذلك لاجل بعض اسباب صوابية كمن يفيد الرعايا المنتقل اليهم اكثر مما يفيد الذين يتركهم . ولا يفعل ذلك من تلقاء ذاته ولكن بشعور كثيرين [من] الاساقفة وبتضرع جزيل .

وقال مجمع قرطجنة الرابع في الفصل السابع والعشرين : ان الاسقف

لا يجوز من المكان الادنى على المكان الاشرف طمعاً [r 80] وافتخاراً.
ولا ينتقل احد الاكليروس ذو الدرجات الصغار الا متى دعت منفعة الكنيسة الاكبر ورفع امره من الاساقفة والعوام امام السونودس. وهذا نفسه كان رسمه سابقاً مجمع سرديقه في القانون الاول. وقال البابا اباريستوس في رسالته الثانية: كما ان الرجل لا ينبغي له بان يطلق زوجته هكـذا والاسقف لا ينبغي له ان يترك كنيسته التي تكرس عليها بغير علة لازمة داعية او بغير امر البابا او الجماعة ويلتصق باخرى طمعاً وافتخاراً.

وعلى مثل ذلك قد تكلم البابا انتيروس في رسالته الى اساقفة بلاد بيتية وطوليطه. ولاون في رسالته الى انسطاسيوس واينوشنسيوس الثالث وغيرهم.

واما بعد فنقول ان السيد البطريرك هو قادر ان ينقل الاساقفة والمطارنة من رعيتهم الى رعية اخرى عند حدوث السبب الداعي وبيان ذلك:

اولاً: قول المجمع النيقاوي في القانون السابع والسبعين حيث يقول: انه لو كان غير جائز للاساقفة ان ينتقلوا من رعية الى رعية منهم ولهم مع ذلك فهو جائز لهم ان يفعلوا ذلك عند حدوث العلّة الداعية. وهذا قوله في القانون المذكور: لا يتحول اسقف من الاساقفه عن البلدة المذكورة التي كرز عليها الى غيرها بسبب قحط؛ او لصغرها؛ او لقلة اهلها؛ او لقلة؛ دياريته فيها. فلذلك يطلب ما هو افضل منها. فان هذا غير جائز وانما لكل انسان [v 80] قسمة من الله. وهذا قياس لما كنّا تقدمنا في امر المتزوجين. اي كل رجل من العلمانيين ايضاً طلق امرأته من جو يعيّر عليها بزنا او بفجور فهو الفاجر لانه انما طلب استبدالها بما هو افضل منها. فلذلك منعناه. وكذلك الاساقفة يتداخل الملل في مذهبهم ومذابحهم فيطلبون ايضاً الاستبدال بما هو افضل منها. ولذلك منعناهم وقطعنا هذه العادة الردية. فان عرضت للاسقف علّة تطرده عن بلده حتى لا يجد له بد من التحويل عنها. فهو حينئذ معذور. فليوجه به الى بلد اخرى اذا علم منه طهارة وعفة وحسن سياسة ودين. ولا يعير ولا يلحقه نقص لخروجه من الاولى. وان كانت البلدة التي تحول عنها صغيرة وكان له علم يستوجبه المطرنة فليمطرن على بلدة تحتاج المطران ولينتقل الى ما هو ارفع من ذلك.

ثانياً: لان هذه هي العادة الدارجة في البلدان الشرقية ان السيد البطريرك ينقل المطارنة والاساقفة من رعيتهم الى رعية اخرى عند وقوع

السبب الداعي : واما السبب الداعي الذي لاجله يقدر البطريرك ان يغيّر رعايا الاساقفة فهو على وجوه عديدة :

اولاً : متى حصلت منفعة عظيمة من انتقال الاسقف من رعية الى رعية اخرى .

ثانياً : اذا وقع في ذلة عظيمة .

ثالثاً : ضعف الجسد .

رابعاً : عدم المعرفة .

خامساً : سرّ الرعية .

سادساً : الشكوك المثقلة التي قد صدرت او يمكنها ان تصدر اذا ما انتقل الاسقف الى بلدة اخرى .

سابعاً : عجز الاسقف . وهذا كله قد شهد بحقيقته اينوشنسيوس الثالث في الفصل [r 81] الذي يبدى لولا من مدة زمان . واذا لم تكن في الاسقف علة من هذه العلل المذكورة . فلا يجوز للبطرك بل ولا يقدر ان ينقل الاسقف من كنيسته الى كنيسة اخرى . واذا نقله بغير علة داعية فانه يخطئ خطأ مميتاً ويلتزم ان يردّه الى كنيسته .

الفصل الرابع
في ان هل يستطيع البطريرك ان يثبت الرهبنات الجداد

ان في الازمنة السالفة كانوا الاساقفة يثبتون الرهبنات الجداد . مثل رهبنة القديس انطونيوس ، وباسيليوس ، واغوسطينوس ، وبينيدكتوس التي ثبتوها الاساقفة لا غير كما يشهد بحقية . ذلك الكردينال بالرمينوس في الفصل الرابع من كتابه في الرهبان . وميرندا في الفصل السادس من المجادلة الثالثة من كتابه الاول . والبادري لايمان في الفصل الاول من الشرح الخامس من كتابه الرابع في حال الرهبانية وغيرهم كثيرون .

ولكن لما صار انعقاد المجمع اللاتراني في عهد اينوشنسيوس الثالث قد رسم ان لا تبدع رهبنات جديده فيما بعد دون اذن الحبر الروماني ومعرفته كما يبان من الفصل الثالث عشر من الرهبنات الجداد المحرّمة [v 81] بقوله لئلا يلتحق اختباط عظيم في بيعة الله من اختلاف الرهبنات نرسم رسماً ثابتاً ان لا يبدع احد فيما بعد رهبنة جديدة . ولكن من اراد ان يدخل في سيرة الرهبانية فليدخل واحدة من الرهبنات المثبتة . وهذا نفسه قد ثبته

فيما بعد مجمع ليون المنعقد في عهد البابا غريغوريوس العاشر.

ومما تقدم من هذين المجمعين قد صاروا الاساقفة غير قادرين ان يثبتوا رهبنات جداد كرأي جمهور العلماء.

واما البطاركة فنقول ان لم سلطان على تثبيت الرهبنات الجداد وبيان ذلك.

اولاً : ان لا احد البابوات قد منعهم عن ذلك.

ثانياً : لان المجمعان المذكوران لا ينهيا الا عند انبداع الرهبنات الجداد لا عن تثبيتها من البطريك اذا صارت باجازة البابا.

ثالثاً : لان المجمعان المتقدم ذكرهما لم ينهيا عن الرهبنات الجداد الا التي كانت تصير في الجهات الغربية لا الرهبنات الجداد التي تصير في الجهات الشرقية لانهما لم يأتيا بذكرها كما في الشريعة. وبيان ذلك من قول المجمع اللاتراني القائل. لئلا يلتحق اختباط عظيم في بيعة الله من اختلاف الرهبنات. لان عدد الرهبنات كان قد كثر جداً في المغرب.

اما في المشرق فلم تكن الرهبنات متعددة بل انما هي تنتان فقط: اي رهبنة مار انطونيوس ؛ ورهبنة مار باسيليوس. ولم تكن لطائفة واحدة رهبنات كثيرة بل رهبنة واحده مثل الموارنة والسريان والكلدانيين [r 82] والقبط لم يدخلوا الا رهبنة مار انطونيوس والروم والملكية لم يلبسوا الاّ اسكيم مار باسيليوس. اذاً المجمعان المذكوران لم يتكلما عن الرهبنات الشرقية: بل عن الغربية لا غير.

وقد اتضح من ذلك ان السيد البطريك يستطيع ان يثبت لرهبنة عتيقة قوانيناً جديدة. كما فعل السيد البطريك مار اسطفانوس الدويهي بطريك انطاكيه الذي ثبت لرهبان مار انطانيوس قوانينهم الجديده. وهذا قوله في اخر القوانين المذكورة:

وجه تحرير هذه الاحرف فهو اننا وقفنا على هذه الخمسة عشر باباً ومتمماتها التي انما ترتبت ليكونوا اولادنا الرهبان العزاز سالكين بها على طريقة واحدة. وفي حفظها يتيسر لهم الاقتداء بالنذورات المفروضة عليهم فمن تعدى على امر من هذه الابواب لم يخطى الا اذا كان الامر ثقيل: وخاصةً اذا صدر منه عثرة للاخوة او لغيرهم. فنحن بالسلطان الرسولي وعلى مشورة اخواتنا المطارين المكرمين ثبتنا لهم وننذرهم على السلوك بها ليحظوا في الآخرة الصالحة.

[v 82] الفصل الخامس

في ان هل يستطيع البطريرك ان يحكم بمن كان موجوداً في رعيته ولو كان من غير رعيته

ان الغرباء الذين ليسوا من رعية البطريرك : اما هم مسافرين لم يجعلوا مسكنهم في رعيته مدة طويلة من الزمان : او بخلاف ذلك. فاذا كانوا مسافرين لا قرار لهم في مكان معيّن فلا يكن له عليهم حكماً ولا سلطاناً باي وجه من الوجوه ؛ لان من كان مثل هؤلاء لا يكون[1] الا تحت حكم راعيه ومدّبره. ما عدا لو تداخل بما يخص البطريرك : او خوارنته[2] : او شعبه وما اشبه. واما اذا جعلوا اقرارهم في رعيته مدة طويلة من الزمان[3] اما لهم رعاة ام لا. فاذا كانوا لهم رعاة[4] فيلتزمون باكمال اوامرهم[5] وبالخضوع الى مراسيمهم[6] ولا يستطيع البطريرك ان يتداخل بامورهم ؛ ولا يمنعهم عن حفظ نواميسهم. ولكن اذا لم يكن لهم رعاة، وكانوا قاتوليقيين فالحكم راجع فيهم[7] الى السيد البطريرك كما يعلّم العلماء ؛ لان هو راعي كل المؤمنين الذين في رعيته بغير راعي. وقد قبل سلطاناً بذلك من الحبر الروماني. كما يبان من رسالة البابا لاون العاشر الى البطرك[8] سمعان الحدثي.

[r 83] الفصل السادس

في ان هل يستطيع البطريرك ان يرسم الرهبان المرسلين اساقفة او مطارنة ويعاقبهم بالملائم الكنائسية

ان البعض من الرهبان قد زعموا ان البطريرك لا يستطيع ان يرسم احداً منهم اسقفاً او مطراناً ولا انه يعاقبهم بالملائم الكنائسية على اي وجه كان من الوجوه. ولهم اسباب على ذلك.

اولها : ان الباباوات قد فسحت لهم باستخصاصات لم تجعلهم تحت حكم احد.

١) C يكن.
٢) C كهنته.
٣) C الزمن.
٤) C رعاهم.
٥) C بالكمال باوامرهم.
٦) C مرسليهم.
٧) لم ترد «فيهم» في C
٨) C البطريرك.

ثانيا : كونهم مرسلين الكنيسة الرومانية ام سائر الكنائس ومعلميها.

ثالثا : لان الرهبان اولاد الطاعة لم يمكنهم ان يفعلوا شيئاً بغير اذن راعيهم ومدبريهم[١] فلهذا لا يستطيع البطريرك ان يسيمهم[٢] اساقفة او مطارنة. واما نحن.

فنقول اولاً مع جمهور العلماء ان السيد البطريرك يستطيع ان يرسم الرهبان المرسلين اساقفة ومطارنة متى رآهم مستحقين وغيورين في خدمة الباري تع[الى][٣]. وتيقن ان من انتخابهم يحصل لبيعة الله منفعة عظمى[٤] وخير كبير وبيان ذلك :

اولاً : ان هذه هي العادة الدارجة في البلدان الشرقية. فان البطريرك سمعان الحدثي قد رسم على قبرس جبرايل ابن القلاعي[٥] الذي كان من رهبان مار فرنسيس. والبطرك بطروس[٦] قد رسم[v 83]المطران يوحنا النهدي الحصروني[٧] الذي كان من جملة رهبان مار دومينيكوس. والبطريرك مار اسطفانوس الدويهي قد رسم مطراناً على مدينة صور البادري يوليانوس راميراس الفرنسيسكاني.

ثانياً : لان قد صارت معالجة عظيمة بين البطريرك مار اسطفانوس المذكور وبين رهبان مار فرنسيس بسبب ان رسم البادري يوليانوس المذكور ورفعوا امره الى المجمع المعروف بالسونندوس. ورسموا الكردينالية ان السيد البطريرك كان مستطيعاً على ذلك. وان الرهبان التزموا ان يصمطوا ولا يتكلموا شيئاً عن هذا الامر. وكان سنة الف ستمائة واحدة وتسعين كما يبان من الدفتر المطبوع برومية بمطبعة البابا وهو موجود في مدرسة الموارنة برومية.

ثالثاً لان رسامة الرهبان يصح فيها كلما يصح في رسامة بقية الاساقفة من حيث انها صادرت وجائزة وانها صحيحة صادقة. فيبان واضحاً من ان البطريرك لا يرسم احداً الا بحضور اسقفين وبوضع اليد ولفظ الصورة الدالة على منح روح القدس للمدعو. وان الكنيسة الرومانية لم تشك

---

١) C مدبريهم.
٢) C يسيمهم.
٣) C الله تعالى.
٤) C عظيمة.
٥) لم ترد « القلاعي » في C.
٦) C بطرس. جاء في مخطوطة بكركي « يوسف الرزي صح » . .
٧) جاء في مخطوطة بكركي : « يوحنا النهدي الحصروني سنة ١٦٠٢ ».

قط بصحة الرسامة الشرقية ولا تحرمها ابداً. مع انها موجودة باللغة اللاتينية وقد فحصها كثيرون من العلماء ؛ بل وقد ثبتها معلناً. اذ اخبر الروماني يقبل كل البطاركة والمطارنة الشرقية ، ولم يفعل ذلك لو كان مشكاً في صحة رسامتهم اساقفة [84r] . وان المجمع الفلورنتيني ما شك قط في رسامة الكنيسة الشرقية. كما يشهد الاسيوس في الفصل الثاني عشر من كتابه الثالث في توفيق الكنيسة الغربية مع الشرقية. واركوديوس في الفصل الثامن من كتابه السادس في الاتفاق. وموربنوس في الفصل الرابع من الجزء الاول في الرسامة. واما لكيما تصح الرسامة فلا بد من وضع اليد ومن تلاوة الصورة المشتملة على دعوة روح القدس .ولا التفات الى الرسام ان كانو قاتوليقيين او هرتوقيين او ناسخ عن الايمان المسيحي[١] بعد انه يفعل كل ما تأتي بعمله الكنيسة المقدسة وتقصده كما يعلم مار توما الاكويني في الفصل الثالث من البحث الاربعين من القسم الثاني باتفاق وجمهور العلماء وان هذه الرسامة جائزة فيتضح من وجهين :

اولاً : ان البطريرك الراسم هو قادر على رسامة الرهبان.

ثانياً : ان الراهب المرسوم فهو قابل الرسامة. وان البطريرك الراسم هو قادر على رسامة الرهبان الموجودين في رعيته. فيتضح من القانون السادس من مجمع نيقية الذي ثبت سلطان البطاركة ليمكنهم ان يرسموا مطارنة واساقفة[٢] من كل الذين هم موجودين في رعيتهم.

ولا قائل يقول ان البطريرك لا يطلق سلطانه الا على الذين من رعيته كما في الشريعة. لان مراسيم الباباوات والمجامع الصادرة في البلدان الغربية لا تلزم اهل الشرق بشيء ما لم يسموا معلناً. او تنسب الى امور الدين كما ذكرنا مراراً عديدة. ثم ولو [84v] سلمنا ان الاساقفة لا يمكنهم ان يرسموا الا من كان رعيتهم مع ذلك كله فيستطيعون البطاركة ان يرسموا من كان من غير رعيتهم اذا وجد في رعيتهم ، كما يعلم بلصامون في تفسيره القانون السادس من مجمع نيقية ، والتيسارا في الكتاب الخامس من المراسيم. وذكر الاسيوس في الفصل الثالث عشر من كتابه الثاني في توفيق الكنيسة الغربية مع الشرقية. ان القديس غريغوريوس النزينزه والقديس يوحنا فم الذهب قد انتقلا من انطاكية وصارا بطاركة على القسطنطينية ومكسيموس

١) لم ترد «المسيحي» في C
٢) لم ترد «واساقفة» في C

التونيقي الاتيني الاصل قد انتخب على كرسي القسطنطينية . ودوسيتاوس راهب دير ستاودي البندقي قد عين بطريركاً على بيت المقدس . وتاوادوسيوس اللاتيني قد انتقل من كرسي اورشليم الى كرسي القسطنطينية والسبب بذلك كله ان الاسقف كونه يصير لمنفعة الغير لا التفات الى المكان المولود فيه . ولا الى الرتب المنشوء فيها . ولكن الى افعاله واعماله الصالحة الجيّدة وعلى غيرته الممدوحة على ما يامر الرسول . ويعلّم جمهور العلماء . وان الراهب المرسوم هو قابل الرسامة فلا شك به كما تعلم العلماء باجمعهم . ولا قائل يقول ان الراهب المرسوم يجب عليه ان يستأذن رئيسه قبل انتخابه الى درجة الاسقفية او المطرنية لان هذا الامر غير لازم بسبب الاستخصاصات الكبيرة التي منحوها [85 r] الباباوات للبطاركة كما يبان واضحاً في الدفتر المطبوع بروميه وهو موجود في مدرسة الموارنة .

فنقول ثانياً ان السيد البطريرك له ومعه سلطان ان يعاقب الرهبان المرسلين بالملائم الكنائسية اي متى تعدوا على ما يخص رعيته من بعد قشعهم وحظرهم ثانياً وثالثاً ولم يلتفتوا الى اوامره . وبيان ذلك :

اولاً ان البطريرك يستطيع ان يرسمهم اساقفة او مطارنة متى كانوا مستحقين لهذه الدرجة كما تقدم البرهان . اذن ويمكنه ان يعاقبهم بالملائم الكنائسية متى استحقوها . ولا قائل يقول ان البطريرك يستطيع ان يرسم الرهبان المذكورين ولا انه يعاقبهم كونه اذاً كرّمهم فكرم الحبر الروماني راسلهم . اما الذي اغاظهم ويبهدلهم فاغاظ البابا نفسه ويهدله . لان المرسلين لو كانوا قصاد البابا فصح فيهم ما ذكر . ولكن بسبب انهم ليسوا بقصاد البابا ولا نائبيه بل مبشرين بالدين القاتوليقي لا غير . فلم يرسلهم البابا ليكونوا مسلطين على البطريرك بل وانه قد اخضعهم تحت سلطانه وامر بانهم يطيعوه ويسمعوا لكلامه بكل ما يخصه ويخص رعيته . فان البابا لاون العاشر قد كتب للبطرك سمعان الحدثي بانه ينظر بامر كل المؤمنين الموجودين في المشرق . الذين من جملتهم هم الرهبان المرسلين . وهذا نفسه قد امر به اقليمنضوس [85 v] العاشر . كما سنذكر فيما بعد .

ثانياً ان لا نجد وصية تلزم البطريرك انه لا يعاقب المرسلين اذا تعدوا على رتب كنيسته وسلطانه . ولا ان للرهبان لم يكونوا تحت حكم البطريرك وسلطانه ما داموا في رعيته . واما الاستخصاصات الممنوحة لهم من الباباوات ليفرّوا من تحت حكم الاساقفة . فانها لا تلزم الا اساقفة المغرب لا غير كما يبان من الاستخصاصات المذكورة .

ثم ولو سلمنا انهم غير واقعين تحت حكم الاساقفة مع ذلك جميعه لا ينتج من هذا انهم لا يدركون تحت سلطان البطريرك لان في الاستخصاصات المذكورة لا تسمي بطاركة المشرق في النواحي الغربية .

ثالثاً لان البطريرك له سلطان كامل في رعيته بما يخص تدبير كنيسته وسياستها . اذن متى تعدى عليها احداً فيستطيع ان يعاقبه ويادبه حسب سوء ذلته وعصاوته . ولا نجد وصية تمنعه عن ذلك والا فوقع السجس في كنيسته والاضطراب بين الرعايا . من غير انه يكون قادراً على اصلاحها. وهذا من اشنع المحال . وكما ان الراعي له ان يطرد كل شيء مضر خرافه . هكذا والبطريرك يستطيع ان يادب كل مضر لرعيته وسلطانه .

رابعاً لان اذ سلمنا ان البطريرك لا يستطيع ان يعاقب الرهبان بالملائم الكنسية متى تعدوا على سلطانه[r 86] لانهم من غير رعيته . اذاً اي من كان من الخوارج ايضاً يستطيع ان يتعدى على البطريرك من غير انه يعاقب كونه خارج رعية البطريرك وهذا محال . ومن القائل ان الملك لم يستطيع ان يعاقب من اتى من قبل ملك اخر ليضر اقنومه او احد رعيته.

خامساً لان من تعدى على سلطان البطريرك فتعدى على سلطان البابا نفسه الذي اقام البطاركة ومنحهم سلطاناً كاملاً بكل ما يخص تدبير رعيتهم وسياستها . وكما ان من تعدى على سلطان نائب البابا . فتعدى على سلطان البابا نفسه ، كذلك السيد البطريرك من تعدى على حكمه فتعدى على حكم البابا نفسه .

سادساً لان البابا اقليمنضوس العاشر قد اخضع المرسلين تحت حكم الاساقفة وامرهم الا يفعلوا شيئاً بغير استئذانهم والا فيستطيع الاسقف ان يادبهم ويعاقبهم بالملائم الكنائسية . اذن كم بالحري يلزمهم ان يخضعوا للبطريرك ، وانهم لا يفعلوا شيئاً بغير استئذانه . وهذا قوله في صفيحته للرهبان الذين ارادوا ان يكرزوا في كنيسة رهبنتهم فيلتزمون بطلب البركة من اسقف الرعية ، ويستطيعون ان يكرزوا ولو ما نالوا البركة . ولكن الاسقف اذا ما منح البركة بل واعترض لهم فلا يجوز لهم حينئذ ان يكرزوا في كنائس الرهبان المذكورة . واذا فعلوا بخلاف ذلك فيمكنه ان يأدبهم ويعاقبهم بالملائم الكنائسية بقوة رسم غريغوريوس الخامس عشر سالفنا ذو الذكر الصالح الذي يبدأ فيعناية [v 86] الله الغير المفحوصة .

جواب الاعتراض الاول . ان كل الاستخصاصات الممنوحة للرهبان من

الباباوات . لا يوجد فيها ان الرهبان المرسلين يستطيعون ان يتعدوا على سلطان البطريرك وتبطيل عوائده وما اشبه . ولا انه لا يقدر ان يعاقبهم كما قريناها كلها في كتاب البادري كواريسميوس في الاماكن المقدسة .

جواب الاعتراض الثاني نقول ان الكنيسة الرومانية لم ترسل الرهبان المرسلين ليكونوا مسلطين على البطريرك : بل وانها اخضعتهم تحت سلطانه وامرت بانهم يطيعون ويسمعوا لكلامه بكلما يخصه ويخص رعيته كما تقدم منا البرهان .

جواب الاعتراض الثالث نقول ان الاساقفة والمطارنة ولو كانوا ملزمين ان يستاذنوا روساء الرهبان ومدبريهم متى ارادوا ان يرسموهم او يعاقبوهم من حيث ان الرهبان اولاد الطاعة . مع ذلك جميع البطاركه لا يدركون تحت هذه الشريعة بسبب استخصاصاتهم العظيمة الوافرة الممنوحة لهم من الباباوات كما يعلم جرمونيوس في العدد السادس عشر في الفصل السابع من كتابه الثالث في الانعتاق الكنائسي . وفلورنتيوس في الفصل السابع في نقل الاساقفة من كتابه الاول في الشريعة . وبربوصا في العدد الحادي والثلثين من الفصل الاول من العنوان الثالث من القسم الاول في وظيفة الاسقف وسلطانه وغيرهم كثيرون .

مسئلة هل ان البطريرك يستطيع ان يلزم شعبه ان يستمع القداس في كنيسة خوريه ابداً دايماً في الاحاد والاعياد . وانه لا يستمع قداس احد الرهبان المرسلين في الايام المذكورة .

والجواب . نعم

اولاً : لان المجمع التريدنتيني قد امر في الجلوس الثاني والعشرين ان يستمع الشعب قداس خوريه في الاحاد والاعياد المأموره بقوله يحضروا الشعب ليواظبوا المجيء الى خورنيتهم اقلما يكون في ايام الاحاد والاعياد الكبار . ثم يقول : ان تعرض هذه الامور كلها المذكورة لكل اساقفة الاماكن لكيما لا هذه الامور فقط ولكن غيرها ايضاً يحرموا ويأمروا ويرسموا بواسطة السلطان المعطى لهم من السونندوس ومن الكرسي الرسولي اذا راءوا الامر واجباً . وانهم يعاقبوا الشعب المؤمن بالملائم الكنائسية المفروضة على موجب حسن رأيهم ليحفظوها ويأتوا بتكميلها من غير التفات الى الاستخصاصات ولا الى الاستغاث ولا الى العوائد باي وجه من الوجوه . وهذا نفسه قد رسم في الفصل الرابع من مجمع نامور . ومثل ذلك سنيستوس

الرابع قد منع الرهبان حتى لا يكونوا عاقة للشعب لاستماع القداس في خورنيتهم. وانهم لا يعلموا الشعب بانه غير ملتزم باستماع القداس في خورنيته في ايام الاحاد والاعياد : كما يشهد يعقوب [87 v] مركنتي في الفصل السابع من حل المشكلات المعتادة ان تجري للراعي في خدمة سر القربان .

ثانياً لان الاسقف يستطيع ان يرسم لئلا احد رعاياه يستمع القداس خارج عن خورنيته في ايام الاحاد والاعياد المامورة كما يعلم كثيرون من العلماء . اذن كم بالاحرى يستطيع ان يفعل ذلك السيد البطريرك الذي سلطانه يفوق على سلطان الاسقف .

ثالثاً أن المعلمين حيث يقولوا ان الراعي لا يستطيع ان يلزم شعبه باستماع القداس في ايام البطالة فانهم لا يقولوا ذلك الا عن الاسقف ولا على البطريرك . مشيرين بذلك على ان البطريرك فهو قادر على ذلك بغير ريب وشك .

ومما ذكرنا قد لاح ان السيد البطريرك يمكنه ان يلزم شعبه انهم لا يعترفون عند الرهبان ، او لا يتناولوا القربان منهم في كذا وكذا يوم . مع ان البطريرك لا ينبغي له ان يفعل ذلك بغير سبب داعي حسبما يوصي ايضاً — اقليمنضوس العاشر في صفيحته المذكوره .

مسيلة ثانية[١] : هل يستطيع[٢] البطريرك ان يبعث الرهبان المرسلين ليقضوا مصالحه اين شاء واراد من غير اجازة روسايهم .

جواب : لا شك انه يستطيع على ذلك بمواذرة روسائهم . كما قد بعث بطاركة انطاكية الرهبان المرسلين الى رومية مراراً عديدة لاجل قضي مصالح الكرسي . واما بعد فنقول : اما ان البطرك[٣] له عازه في الرهبان خصوصاً ام لا . فاذ[٤] كانت له عازه فيقدر ان يبعثهم خلافاً لارادة روسائهم لان البطريرك هو رئيس اعظم وله يجب ان يطاع اكثر من غيره . واما اذا ما كانت له عازه خصوصية فيهم فلا يجب ان يبعثهم لئلا يصدر مجس عن ذلك . ولكن اذا امر في ابعاثهم[٥] وكان المبعوث راضياً يلتزم

١) مخطوطة بكركي تنتهي هنا . اما B و C فيتابعان .
٢) B يقدر .
٣) B البطريرك .
٤) B فان .
٥) B ولكن امر في ابعاثه .

ريس الرهبان ان يتركه يمضي ليقضي مصلحة البطرك لان سلطان البطرك اعلى من سلطانه . ولكن يستطيع فيما بعد ان يرفع امره الى الريس الاعظم اي الى السيد البابا . واعلم اننا نتكلم الان عدا الرهبان الافرنج رهبان البلد فلا شك ان البطرك له عليهم رياسة عامة في كل شيء .

الفصل السابع
في ان هل يستطيع السيد البطريرك ان يمنح غفراناً كاملاً[١]

ان[٢] الغفران هو حل[٣] العقوبة الزمنية الموجبة بسبب الخطايا الفعلية المغفورة . يمنح للانسان الموجود في حال النعمة من الرأس [r 88] بتوزيع الكنز الكنائسي[٤] . وينقسم قسمين[٥] :

اولاً : الى الغفران الكامل .

ثانياً : الى الغفران الزمني الغير الكامل .

فالكامل هو الذي به تغفر كل العقوبة مطلقاً . واما الغير الكامل فهو الذي لا تغفر به كل العقوبة مطلقاً . ولكن البعض منها حسبما يفرض الراس . فاعلم :

اولاً ان الحبر الروماني هو قادر ان يمنح الغفران الغير الكامل فقط ولكن الكامل ايضاً ؛ على موجب[٦] ما رسمت المجامع المقدسة وكما تعلم امنا الكنيسة باتفاق جمهور العلماء . ومن غير ذلك صار بمنزلة المبدع والناسخ عن الدين المستقيم القاتوليقي . واعلم

ثانياً ان اي اسقف كان من الاساقفة المؤمنين فيستطيع ان يمنح غفران اربعين يوم فقط ؛ او غفران سنة متى صار تكريس الكنيسة ، كما هي العادة[٧] الدارجة ؛ وكما حدّ ورسم المجمع اللاتراني المنعقد في عهد اينوشنسيوس[٨] الثالث في الفصل الثاني والستين[٩] .

---

١) B هل البطريرك يقدر ان يمنح غفراناً كاملاً ام لا ؟
٢) لم ترد « ان » في B
٣) C يحل .
٤) C الكنز السماوي الكنائسي .
٥) B ينقسم الى قسمين .
٦) لم ترد « موجب » في C
٧) C كما العادة .
٨) B البابا اينوشنسيوس .
٩) C والستون .

اعلم[١] ان السيد البطريرك هو قادر ان يمنح الغفران القادر عليه الاسقف . ثم إنه يستطيع[٢] ان يمنح غفراناً دائماً على مثال قاصد الحبر الروماني والقتالقة[٣] كما يعلّم سوتوس وكردوبا والينسا[٤] وغيرهم . والغفران الدائم فهو دوام[٥] الغفران الكامل او الغير الكامل في كل الزمان[٦] المعيّن من الرأس كمن يفرض على المؤمنين انه ينال[٧] غفراناً كاملاً او غير كامل او[٨] متى قد تلى كذا صلاة او فعل كذا فعل . واما نحن [v 88] فلا نفحص ههنا الا ان هل يستطيع البطريرك ان يمنح غفراناً كاملاً في بطركيته كما هو قادر أن يفعل ذلك الحبر الروماني في كل المسكونة .

فنقول ان البطريرك هو قادر ليمنح غفراناً كاملاً في بطركيته[٩] وبيان ذلك :

اولاً لان البطريرك فيستطيع[١٠] ان يفعل في كنيسته كلما يستطيع[١١] ان يفعله البابا في الدنيا جميعها . وكما يستطيع البابا ان يمنح غفراناً كاملاً حكذا والسيد[١٢] البطريرك ايضاً .

ثانياً لان البطريرك يحل من كل الخطايا الموجودة في منشور خميس الاسرار والمحفوظة للحبر الروماني . وانه يحلل بموانع الزيجة القادر على تحليلها البابا وحده . وانه يثبت رهبنات ، ويقيم اسقفيات جداد[١٣] : ويبطل العتاق ، وغير ذلك من الامور التي لا يخص فعلها الا لصاحب الكرسي الروماني[١٤] . كما يصير يومئذ في الجهات الشرقية اذ لم نرى احداً ياتي من المشرق الى عند البابا لاجل قضي عمل لم يستطع عليه السيد البطريرك

---

١) B ثالثاً .
٢) B يقدر .
٣) B والقتلقة .
٤) B ووالينا .
٥) C داوام .
٦) C الزمن .
٧) C انهم ينالوا .
٨) B و C اي .
٩) B البطريرك يقدر يمنح كاملاً في بطركيته ، هو بيان ذلك .
١٠) B يقدر .
١١) B يقدر .
١٢) لم ترد «والسيد» في B
١٣) B جدد .
١٤) C الرسولي .

اذن لا بد[١] اننا نعترف ونقر ان البطريرك فهو قادر ان يمنح غفراناً كاملاً ايضاً . ويتضح ذلك لان السبب الذي لاجله لا يستطيع[٢] البطريرك ان يمنح غفراناً كاملاً فهو كون هذا الامر[٣] لا يخص الا البابا لا غير . واما الامور المذكورة فلا تخص الا البابا وحده . اذن[٤] كما يستطيع البطريرك ان يفعل كل هذه الامور[٥] فيستطيع ايضاً ان يمنح غفراناً كاملاً .

وان قال القائل انه فرق عظيم بين [89 r] منح الغفران وبين الحل من الخطايا لان الحل من الخطايا لا يضاف الى سر التوبة . وبخلاف ذلك منح الغفران . ولاجل ذلك من كان قادرًا ان يحل كل الخطايا . فلا ينتج انه يكون قادرًا ان يمنح غفراناً كاملاً ايضاً .

فالجواب[٦] اولاً ان الحل من الخطايا ومنح الغفران ينسبان الى السلطان لا الى الدرجة . اذن[٧] ان كان البطريرك قادرًا[٨] ان يحل من كل الخطايا فهو قادر ان يمنح غفراناً كاملاً ايضاً .

ثانياً لان البطريرك يستطيع[٩] ان يمنح الغفران من باب الوصية الالهية كما سنذكر . اذن[١٠] ولو كان منح الغفران ممتاز عن الحل من الخطايا . فلا ينتج ان البطريرك لا يستطيع ان يمنح غفراناً كاملاً .

ثالثاً ولو كان منح الغفران والحل من كل الخطايا[١١] ممتازين بينهما مع ذلك فيستطيع البابا اثنيهما . اذن[١٢] وهكذا البطريرك لانه هو قادر ان يفعل في رعيته كل ما هو قادر عليه البابا في كل رعيته المسكونة. كما تقدم . وبيان ذلك .

---

١) B ولا بد .
٢) B يقدر .
٣) لم يرد « الامر » في B
٤) C اذا .
٥) B هذه الامور كلها .
٦) B جواب .
٧) C اذاً .
٨) B كان قادر .
٩) B يقدر .
١٠) C اذاً .
١١) B من الخطايا .
١٢) C اذاً .

ثالثاً [رابعاً] لان العادة دارجة في بيعة الله . ان لا البطاركة تستمد الغفران الكامل من الباباوات . ولا الباباوات تمنح غفراناً كاملاً للبطاركة ليوزعوه على رعاياهم . ولم ذلك الا ان الامر مشهور عند الجميع ان البطريرك يقدر على منح الغفران الكامل . والاّ لقد صاروا البطاركة والباباوات رعاة باطلين لا يهتمّوا بمنفعة رعاياهم الروحانية ويعدموهم من هذا الخير العظيم الذي هو اعظم الاعمال الصالحة الموجودة في كنيسة الله . [89 v] ولا قائل يقول ان القدماء لم يستعملوا منح الغفران الكامل لان هذا القول لا اصل له . والا قد فتحنا باباً للهراطقة[١] ليقولوا ان الغفرانات قد ابدعتها الباباوات في هذه الازمنة الاخيرة . وذلك من اعظم المحال . ثم ان الغفرانات قد جاء ذكرها في مجمع نيقية . وفي رسائل مار قوبريانوس اسقف قرطجنة وغيرهم من المتقدمين كما يذكر الكردينال بارونيوس وسواريوس وغيرهما . وبالحقيقة من القائل ان البابا لاون ، او هورمزدا او غريغوريوس الكبير لم يكونوا قد منحوا مرة واحدة اقل ما يكون غفراناً كاملاً لبطاركة المشرق ليوزعوه على رعاياهم . اذ ما زالوا يكاتبوهم وينصحوهم على تدبير رعاياهم وسياستها الجيدة الحميدة . ومن المعلوم ان هولاىٔ الباباوات كانوا ذوي غيرة جزيلة وراغبين منفعة كل العالم . ولا البطريرك مار اوسطاتيوس او اثاناسيوس او قوريللوس او يوحنا فم الذهب وغيرهم من الرعاة الصالحين كانوا تركوا كنائسهم وموتاهم بغير استمداد الغفران الكامل من قبل البابا . ومع هذا جميعه لم نجد قط في التواريخ العلمانية ولا في الكنائسية ان احد الباباوات يكون قد ارسل لبطاركة المشرق غفراناً كاملاً ، او ان هولاء يكونوا قد طلبوه .

وان قال ان الباباوات قد بعثوا غفراناً كاملاً للبطاركة امراراً عديدة . كما يبان [90 r] واضحاً من كتاب مار اسطفانوس للدويهي البطريرك الانطاكي الثاني في الملّة المارونية .

فنجاوب قائلين ان الباباوات قد منحوا غفراناً كاملاً للبطاركة ولرعاياهم ليظهروا انهم روساء الكنيسة وان الجميع خاضعين لهم ولسلطانهم الفائق على الكل وليبينوا رئاستهم على البطاركة . ولا ان البطاركة هم غير قادرين على منح الغفران الكامل . وبيان ذلك .

اولاً لان الباباوات ما بعثوا هذه الغفرانات الا عند تثبيتهم البطاركة .

---

١) C للاراتقة.

وحينئذ لا يمنحوهم غفراناً كاملاً فقط . بل ويعطوهم سلطاناً ليحلوا من جميع الخطايا المحفوظة حلها لهم وليعتقوا ويفعلوا في رعاياهم كل ما هم قادرين عليه البابوات في كل الدنيا كما في الكتاب المتقدم ذكره . اذن كما ان البطاركة يستطيعون في الحاضر ان يحلوا من جميع الخطايا المحفوظة للبابا ، وان يفعلوا كل ما هو قادر عليه البابا كما يأتي مما يفعل الان بطريرك انطاكية الذي هو وحده قاتوليقي . كذلك لا بد اننا نعترف ونقول انهم قادرين على منح الغفران الكامل ايضاً .

ثانياً لان البطرك مار[١] اسطفانوس الذي يقول : ان البابوات كانوا يمنحوا غفراناً كاملاً للبطاركة ولرعاياهم فهو نفسه كان يمنح غفراناً كاملاً كما سنذكر . اذن[٢] منح البابوات الغفران الكامل للبطاركة ولرعاياهم مرة واحدة عند تثبيتهم فلا ينتج منه انهم غير قادرين على منح الغفران الكامل . وبيان ذلك [v 90] .

رابعاً[٣] لان منح الغفران يخص الاسقف من[٤] باب الوصية الالهية كما يعلّم كثيرون من العلماء منهم القديس مار توما الاكويني ومار بونا بنتورا[٥] وبالودانوس[٦] وسوتوس والينسا وغرافيوس وكرد وبا ونونيوس وغيرهم كثيرون . وسبب ذلك لان الاساقفة هم خلفاء السادات الرسل الذين كان يخصهم السلطان على منح الغفران من باب الوصية الالهية من حيث انهم قد اقتبلوا كذا سلطان دون وسيط[٧] من السيد المسيح القائل لهم في الاصحاح العشرين من انجيل يوحنا من غفرتم له خطاياه غفرت له ؛ ومن امسكتموها عليه مسكت . مشير بذلك انه معطي للرسل وخلفائهم لا السلطان على الحل من الخطايا فقط ؛ بل وايضاً السلطان على منح الغفران . ولهذا قبل انعقاد المجمع الاتراني كانوا جميع الاساقفة يمنحون غفراناً كاملاً على مثال الحبر الروماني كما يعلّم العلماء . واما لما صار انعقاد مجمع لاتران في عهد البابا اينوشنسيوس الثالث قد حصر سلطانهم وصاروا غير قادرين ان يمنحوا غفراناً كاملاً . ثم رسم ان لا يفوق سلطانهم على

١) C ماري .
٢) C اذاً .
٣) B و C وبيان ذلك رابعاً .
٤) B و C اللاهوتي .
٥) B مار بونا ونتورا — C مارى بونا ونتورا .
٦) B وبلودانوس .
٧) لم ترد «وسيط» في C

منح غفران اربعين يوم . كما يبان في الفصل الثاني والستين[١] من المجمع المذكور . واما البطاركة كونهم لا يقعوا تحت هذا الرسم اذ لا يسمعون البتة : فنقول ان سلطانهم على حاله الاول قادرين انهم يمنحون الغفران الكامل. [91 r] وبيان ذلك .

اولاً لان المراسيم والفرائض التي تصير في الجهات الغربية فلا تلزم اهل المشرق ما لم يسمون معلناً . او ما لم تناسب الى امور الدين والايمان. كما يعلّم جمهور العلماء . ولا قائل يقول انه ينتج من ذلك ان اساقفة المشرق ايضاً هم قادرين ان يمنحوا غفراناً كاملاً من حيث ان المراسيم الغربية لا تلزم اهل المشرق . -لان بطاركة المشرق قد حصروا سلطان اساقفتهم ومطارنتهم كما يبان من العادة الدارجة في المشرق ان البطاركة لا الاساقفة او المطارنة يمنحون غفراناً كاملاً .

وبيان ذلك ثانياً لان المجمع[٢] اللاتراني قد[٣] حصر سلطان الاساقفة لا غير . لا سلطان البطاركة كما يبان من الفصل المذكور. اذاً ولو سلّمنا ان الاساقفة لم يكونوا قادرين على منح الغفران الكامل فلا ينبغي لنا ان نقول ذلك عن البطاركة ايضاً . وان قلنا ان الاساقفة لم يكن لهم سلطاناً ليمنحوا الغفران من باب الوصية الالهية كما يعلم دورندوس وسواريس وبوناشينا وغيرهم من المتأخرين القائلين ان القديس مار بطرس الرسول قد اقتبل سلطاناً كاملاً على منح الغفرانات دون الوسيط من السيد المس[يح] القائل له في الاصحاح الحادي والعشرين من انجيل يوحنا . ارع خرافي وارع كباشي وارع نعاجي . وان السادات الرسل لم يقتبلوا كذا سلطان الا بواسطة مار بطرس[٤] . ولاجل ذلك البابا وحده الذي هو خليفة مار بطرس قد [91 v] استنال كذا سلطان من باب الوصية الالهية . وبخلاف ذلك الاساقفة الذين هم خلفاء الرسل. فمع ذلك جميعه نقول ان الاساقفة كانوا يمنحوا الغفران الكامل قبل انعقاد المجمع اللاتراني اقل ما يكون بواسطة السلطان المعطى لهم من قبل البابا . وانهم الان غير قادرين على ذلك كون المجمع المذكور قد حصر سلطانهم . اذن من لم يحصر المجمع سلطانهم فهم قادرين على ذلك ايضاً . وهؤلاء هم البطاركه

١) C والستون .
٢) B وان قال ان مجمع .
٣) B ما .
٤) B وC بطرس .

الذين ما سماهم المجمع ولا امر بحصر سلطانهم . ويتضح ذلك من ان البطاركة يمكنهم ان يمنحوا الغفران الدائم في الحاضر باتفاق جمهور العلماء. اذن[1] رسم المجمع اللاتراني فلا يحصر سلطان البطاركة والا كانوا غير قادرين على ذلك ايضاً على شبه الاساقفة .

وان قال القائل ان المجمع اللاتراني ما حصر سلطان الاساقفة في منح الغفران الكامل كونهم قادرين على منح الغفران الكامل ؛ ولكن بسبب انهم كانوا يمنحون غفراناً يفوق الاربعين يوم . اذن قولكم انهم كانوا يمنحون غفراناً كاملاً قبل انعقاد المجمع اللاتراني ؛ وان اولئك الذين ما حصر سلطانهم المجمع المذكور هم قادرون ايضاً على منح الغفران الكامل فهو دون الصواب .

والجواب اولاً ان هذا القول ضد جماعة العلماء لان ثم العلماء القائلين ان الاسقف يخصه منح الغفران من باب الوصية الالهية . ثم والعلماء القائلين بخلاف ذلك قد اتفقوا على القول ان الاساقفة ما زالوا قادرين على منح الغفران الكامل حتى الى انعقاد المجمع اللاتراني كما يعلّم سواريوس في [92 r] الفصل الثالث من المجادلة الخامسة والخمسين في سر التوبة .

ثانياً لان نحن لا نجد قط في التواريخ العلمانية ؛ ولا في الكنائسية ان الاساقفة لم يمنحوا غفراناً كاملاً قبل انعقاد المجمع اللاتراني اذن قولكم هو هذا دون الصواب والحق .

وبيان ذلك خامساً لان المجمع التريدنتيني متكلماً عن الغفران فلا يفرق بين الغفران الكامل والغير الكامل . ثم يقول ان توزيعه يخص البيعة لا الحبر الروماني او البطاركة او الاساقفة . ومن المعلوم انه لا يخص العوام او الكهنة ؛ كون هولاء غير قادرين على توزيع كنز الكنيسة باتفاق الجميع . ثم ولا الاساقفة يخصهم ذلك ايضاً كون سلطانهم قد حُصر من المجمع الاتراني . اذن لا بد انه يخص الحبر الروماني والبطاركة .

وبيان ذلك سادساً لان البعض من البطاركة قد منحوا غفراناً كاملاً بعض الاوقات لرعاياهم وما كانوا فعلوا ذلك لو كانوا عارفين انهم غير قادرين على منحه . ولئلا يطول الشرح فلنكتفي بما فعله البطريرك مار اسطفانوس الدويهي الذى قد اعطى غفراناً كاملاً لكل من يدخل في رهبنة مار انطونيوس المجددة قوانينها . وهذا قوله في اخر القوانين المذكورة:

---

١) C اذاً.

وعندما يقصد الانسان منهم يلبس الاسكيم الملائكي ان اعترف اعتراف نقي وتناول الاسرار الالهية يكون له غفران كامل من سائر الخطايا باستحقاق آلام السيد المخلص بشفاعة والدة الخلاص والرسل الاطهار والاباء المجيدين الذين ارضوا الله وفازوا في الحياة النسكية المقدسة. وهذا التثبيت قد نقل مع [92 v] بقية القوانين من اللغة العربية الى اللاتينية في مدينة رومية وقروه كثيرون من العلماء والفقهاء. ولم يكن من يعترض له بشيء. [وفي اليوم الثالث عشر من شهر تشرين الاول من شهور سنة ١٧٨. قد بعث البادري الياس الماروني الياسوعي. والشماس عبدالله الياس الكسرواني. عرض حال الى قدس سيدنا البابا اقليموس الحادي عشر وطلبوا من غبطته لينعم عليهم بمنح غفران كامل لاجل بعض الكنائس الموجوده في معاملة طرابلوس الشام. وفي بلد كسروان. فاجابهم السيد البابا انهم يمضوا الى بطركهم بطرك انطاكيه ويستمدوا منه الغفران المذكور. لان السيد البطريرك يقدر ان يمنح الغفران من بطركيته مثلما يقدر على ذلك السيد البابا في كل العالم ومن الذى يجاسر ان يجحد كذا سلطان السيد البطريرك بعدما اعترف به الحبر الروماني الاعظم][1].

وبيان ذلك سابعاً: لان هو امر غير لائق ان نقول ان الباباوات لم يمنحوا في الازمنة السالفة سلطاناً للبطاركة ليوزعوا الغفران الكامل على رعاياهم وموتاهم وعلى الخصوص في تلك البلدان التي لم توجد فيها بهذا القدر كهنة ورهبان وصلوات وقداديس واسعافات. ومن المعلوم ان الغفران الكامل هو مفيد لانفس الاحياء والموتى غاية ما يوصف على ما يوجب ما يعلم المجمع التريدنتيني في الجلوس الخامس والعشرين. وليس الواجب ان تقول ان هذه الوزنة الثمنة الموجودة في بيعة الله يكونوا طمروها الباباوات في بلدانهم الغير محتاجين اليها مثل اهل البلدان الشرقية لان بلدانهم بلدان نصارى ومؤمنين لا تصير عليهم اضطهادات من اليهود والمسلمين. ولا من الهراطقة[2] والمعاندين كما يصير لنصارة المشرق.

الاعتراض الاول[3] اذا سلمنا ان البطريرك هو قادر ان يمنح غفراناً كاملاً فما فرق بينه وبين البابا؟

---

١) لم يرد هذا المقطع [ ] في مخطوطة بكركي.
٢) C الارااطقة.
٣) B اعتراض اول.

والجواب[١] ان[٢] البابا هو قادر ان يمنح غفراناً كاملاً في كل المسكونة[٣] وانه يحصر سلطان البطريرك لئلا يمنح غفراناً كاملاً اي متى اشاء واراد. واما البطريرك فلا يستطيع على منح الغفران الكامل الا داخل رعيته وهذا فرق عظيم.

ثانياً لان البطريرك هو قادر ان يحل من جميع الخطايا المحفوظ[٤] حلها للبابا وحده. ومع ذلك فهو فرق عظيم بينه وبين [93r] البابا. اذن ولو كان قادراً ان يمنح الغفران الكامل مثل البابا فلا ينتج انه لا يوجد فرق بينه وبين البابا.

والاعتراض الثاني[٥] ان البابا بولص الخامس قد منح غفراناً كلي الكمال لبطريرك انطاكية ليمنحه لرعايه مرة في حياته كما يشهد لودوبيكوس توماسيني في العدد الاول من الفصل الاول من الفصل الرابع والعشرين من الكتاب الاول. اذن لا يستطيع البطريرك ان يمنح غفراناً كاملاً مراراً في حياته متى دعت الضرورة والاحتياج الى ذلك.

والجواب[٦] ان هذا القول لا اصل له. وان البابا بولص لم يمنح لبطرك انطاكيه سلطاناً على منح الغفران مرّه في حياته ولكن في تثبيته البطريرك يوحنا قد منحه سلطاناً ان يمنح غفراناً كاملاً لكل رعاياه عند وصول التثبيت اليه. كما يتبين من صفيحة البابا المذكور. ولم يفعل ذلك البابا من تلقاء نفسه بل بتوسل البطريرك اليه. فان العاده قد درجت الان لكل بطاركة انطاكية عند استمدادهم درع الرئاسة من البابا فيسألوه ان يمنح لهم ولرعاياهم غفراناً كاملاً ليبينوا انهم مخضعين ابداً دائماً للكنيسة الرومانية ولراسها. ولا انهم غير قادرين ان يمنحوا الغفران الكامل. وبيان ذلك: ان البطريرك الانطاكي اذاً كان غير قادر على منح الغفران الكامل فما كان يتوسل الى البابا ليمنحه اياه مرة واحدة عند تثبيته ولكن مراراً عديدة لئلا يعدم ذاته ورعاياه من هذا الخير العظيم مع انه عارف ان البابا لا [93v] ينكر عليه ذلك لو طلبه منه لاجل الاسباب الصوابية التي توجد في هذا الامر.

١) B جواب.
٢) لم ترد «ان» في B
٣) B واما البطريرك داخل رعيته فقط.
٤) C المحفوظة.
٥) B اعتراض ثاني.
٦) B جواب.

الفصل الثامن

في حل بعض من المسائل تحدث للبطريرك في منح الغفران

السوال الاول[١] هل البطريرك يستطيع انه يمنح غفراناً من غير علة داعية الى منحه ؟

والجواب[٢] لا . وسبب ذلك[٣] ان البابا لا يمكنه ان يفعل هذا الأمر . إذن[٤] وكم بالحري[٥] السيد البطريرك . وان البابا لا يستطيع ان يمنح غفراناً بغير علة[٦] فيتبين[٧] واضحاً من ان البابا ليس هو بسيد كنز الغفرانات بل موزعه لا غير . واما الموزع فلا يمكنه توزيع الكنز الا لاجل سبب .

السوال الثاني[٨] ما هي الاسباب الداعية التي بسببها يستطيع البطريرك ان يمنح الغفران ؟

والجواب[٩] انها توقير الله تعالى ومنفعة الكنيسة وخير العامة او الافراد .

السوال الثالث[١٠] هل البطريرك هو قادر ان يمنح غفراناً اي متى اشاء[١١] واراد ؟

والجواب[١٢] نعم اذا فعل ذلك لاجل علة داعية والا فلا لاجل السبب المقدم ذكره .

السوال الرابع[١٣] هل البطريرك يستطيع ان يمنح غفراناً لاجل ارواح الموتى الموجودين في عذاب المطهر ؟

والجواب[١٤] ان البعض قالوا لا . واخرون بخلاف ذلك . ولكن في

---

١) B سوال اول .
٢) B جواب .
٣) B لا . وذلك .
٤) C اذاً .
٥) B وكم بالاحرى .
٦) B من غير علة .
٧) C ليتبين .
٨) B سوال ثاني .
٩) B جواب .
١٠) B سوال ثالث .
١١) B و C شاء .
١٢) B جواب .
١٣) B سوال رابع .
١٤) B جواب .

هذا الامر [ر 94] لا بد من الوقوف على عوائد الكنيسة باتفاق جمهور العلماء .

السؤال الخامس[١] هل البطريرك يمكنه منح الغفران على كل رعيته[٢] ؟

والجواب[٣] نعم . لان منح الغفران ينسب الى السلطان[٤] . واما البطريرك فانما[٥] له سلطان على كل رعيته التي هي داخل حدود بطركيته[٦] .

السؤال السادس[٧] هل البطريرك هو قادر ان يمنح غفراناً دائماً على من تلى كذا صلاة[٨] او فعل كذا عمل . كقولك من تلى المسبحة مثلاً فانه ينال غفراناً ابداً دائماً .

والجواب[٩] نعم بشرط انه يفعل ذلك لاجل سبب داعي .

السؤال السابع[١٠] هل البطريرك يمكنه اكتساب الغفران الذي يمنحه لرعاياه ؟

والجواب[١١] نعم كما هي العادة الدارجة[١٢] . ولا توجد وصية تمنعه عن ذلك .

السؤال الثامن[١٣] هل البطريرك يلتزم بتكميل الشروط التي وضعها لاكتساب الغفران ؟

والجواب[١٤] لا . كما يعلم كثيرون من العلماء . لان البطريرك فيستطيع في هذا الحادث ان يحلل[١٥] لذاته بتغيير الشروط المذكورة . وان يكمل اي عمل كان غيرها .

١) B سوال خامس .
٢) B هل يقدر على كل رعيته ؟
٣) B جواب .
٤) B لان ينسب الى السلطان .
٥) B انما .
٦) B بطريركيته .
٧) B سوال سادس .
٨) B هل يقدر دائماً على من تلى كذا صلاة .
٩) B جواب .
١٠) B سؤال سابع .
١١) B جواب .
١٢) C دارجة .
١٣) B سوال ثامن .
١٤) B جواب .
١٥) B يحل .

السوال التاسع[١] هل البطريرك قادر ان يمنح غفراناً[٢] لنفسه دون غيره ؟

والجواب[٣] ان البعض من العلماء قد قالوا نعم[٤] والخلط لا . اكن هو يقدر ان يتبع الرأيين المذكورين [v 94] .

السوال العاشر[٥] هل يصح الغفران الذي يمنحه البطريرك وهو في حال الخطيئة المميتة ؟

والجواب[٦] نعم لان منح الغفران يضاف الى السلطان . وقد يمكن انه يصح ولو كان مانحه في حال الخطيئة .

السوال الحادي عشر[٧] هل البطريرك اذا منح غفراناً[٨] وهو في حال الخطيئة يخطئ مميتاً ام لا ؟

والجواب[٩] لا . لان منح الغفران لا يضاف الى الدرجة بل الى السلطان .

السوال الثاني عشر[١٠] اذا منح البطريرك غفراناً لم يكن قادراً على منحه بتحقيق كقولك اذا كان البطريرك غير قادر ان يمنح غفراناً كاملاً كما يعلمون البعض هل اذا منح الغفران الكامل فيكتسبون رعاياه اقله الغفران القادر على منحه البطريرك اي الدائم ؟

والجواب[١١] نعم كما يعلم كثيرون من العلماء . لان المفيد لا يعدم بالغير المفيد كما في الشريعة .

السوال الثالث عشر[١٢] هل البطريرك يستطيع ان يمنح سلطاناً لاي من كان من الانفار الكنائسية ليمنحوا الغفران نيابةً عنه .

---

١) B سوال تاسع .
٢) B هل يقدر البطريرك ان يمنح غفران .
٣) B جواب .
٤) B بعضاً قالوا انه قادر ، وآخرون لا .
٥) B سوال عاشر .
٦) B نعم .
٧) B سوال الحادي عشر .
٨) B هل اذا منح غفران .
٩) B جواب .
١٠) B سوال ثاني عشر .
١١) B جواب .
١٢) B سوال ثالث عشر .

والجواب[١] نعم كما هي العادة الدارجة في بيعة الله .

السوال الرابع عشر[٢] هل البطريرك يستطيع ان يمنح سلطاناً لاحد لعوام ليعطى غفراناً على اسمه ؟

والجواب[٣] نعم لان ولو كانت الكنيسة قد نبت كل العوام عن الوظائف الكنائسية مع ذلك [r 95] البطريرك كونه رأس الكنيسة في رعيته فيستطيع ان يحلل في هذه الوصية الكنائسية .

السوال الخامس عشر[٤] هل البطريرك يقدر ان يمنح غفراناً خارج رعيته ؟

والجواب[٥] لا . لان منح الغفران يضاف الى السلطان . واما البطريرك فسلطانه لا يفوق حدود رعيته .

السوال السادس عشر[٦] هل البطريرك اذا وجد في رعية اسقف اخر لم يكن من رعيته واقتبل سلطاناً منه ليمنح غفراناً في تلك الرعية فيصح كذا غفران ام لا ؟

والجواب[٧] نعم كما يعلم كثيرون من العلماء خلافاً لغيرهم . وسبب ذلك ان الاسقف المذكور هو قادر ان يمنح سلطاناً لاي من كان من الانفار الكنائسية الموجودين في كنيسته ليمنح غفراناً نيابةً عنه .

السوال السابع عشر[٨] هل البطريرك اذا وجد في رعية احد اساقفته فيستطيع ان يمنح غفراناً هو والاسقف ليكون الغفران اكثر مما يمنحه واحد بمفرده .

والجواب[٩] نعم . باتفاق جمهور العلماء . ومن ربح الغفران المذكور فانه ينال غفراناً متضاعفاً .

السوال الثامن عشر[١٠] اذا جمع البطريرك كل اساقفته او كثيرين

---

١) B جواب .
٢) B سوال رابع عشر .
٣) B جواب .
٤) B سوال خامس عشر .
٥) B جواب .
٦) B سوال سادس عشر .
٧) B جواب .
٨) B سوال ثامن عشر .
٩) B جواب .
١٠) B سوال تاسع عشر .

منهم في مكان واحد ومنحهم سلطاناً ليعطوا غفران الاربعين يوم القادرين على منحه . هل من اكتسب كذا غفران فانه ينال غفران مجموع الايام التي تحتوي بذلك الغفران . كقولك اذا كانوا عشرة اساقفة ومنحوا الغفران جملة : هل من اكتسب غفرانهم يكتسب غفران اربعمائة يوم .

والجواب[١] لا . اذا منحوه تحت تكميل [v95] شرط واحد وفي وقت واحد . ولكن اذا منحوه تحت شروط عديدة وفي ازمنة مختلفة فيكون الغفران متضاعفاً على عددهم . ومثل ذلك يصح في اكتساب الغفران الذي منحوه عدة من الكهنة بالسلطان المعطى لهم من البطريرك .

السوال التاسع عشر هل من وجد في رعية البطريرك وكان في رعية اخرى يمكنه اكتساب الغفران الممنوح من البطريرك[٢] ؟

والجواب[٣] نعم . لانه في تكميله الشروط[٤] اللازمة لنيل الغفران يصير خاضعاً لسلطان البطريرك .

السوال العشرون هل البطريرك يستطيع[٥] ان يمنح مطارنته واساقفته عن منح الغفران الاربعيني .

والجواب[٦] نعم لو فعل ذلك لسبب . لان منح الغفران ينسب الى السلطان . واما البطريرك فهو قادر ان يبطل سلطان اساقفته كما هو المعلوم. وقولنا لسبب لان اذا منع البطرك اساقفته عن منح الغفران بغير علة فيصح كذا تبطيل ولكنه يخطئ .

السوال الحادي والعشرون[٧] هل البطريرك يستطيع انه يمنح غفراناً ولو كان ارتوقياً ظاهراً .

والجواب : لا لان الارتوقي الظاهر هو مبتلى في الحرم الكبير. ومن كان محروماً بالحرم الكبير فانه قد صار ممنوعاً من الكنيسة عن منح كل الحسنات الكنايسية التى من جملتها الغفرانات المقدسة .

١) B جواب .
٢) B هل غريباً وجد في رعية غير رعيته يكسب الغفران الممنوح من بطريرك هذه الرعية ؟
٣) B جواب .
٤) B نعم عند تكميله الشروط .
٥) B يقدر .
٦) B جواب .
٧) الاسئلة ٢١ – ٢٢ – ٢٣ لا وجود لها في مخطوطة بكركي . نقلناها هنا عن مخطوطة C ومخطوطة B تجد فيها ما تجده في C مع بعض الفروقات .

السؤال الثاني والعشرون : هل البطريرك يستطيع ان يبطل الغفرانات الممنوحة من سلفايه .

والجواب نعم لان سلطانه يوازي سلطان سلفايه .

السؤال الثالث والعشرون اذا منح البطريرك غفراناً دائماً في رعيته احد اساقفته . هل يستطيع اسقف تلك الرعية ان يمنح الغفران الاربعيني .

والجواب نعم ولاجل ذلك يستطيع تلك الرعية ان ينالوا الغفرانين المذكورين معاً .

السؤال الحادي عشر هل الاساقفة يستطيعوا ان يمنحوا الغفران القادر عليه البطريرك حيث يخلى الكرسي لاجل اي سبب كان ؟

والجواب لا لان مجمع الاساقفة لا يبلغ الى سلطان بطرك ابداً .

السؤال الخامس والعشرون(١) هل البطريرك يستطيع ان يمنح غفراناً قبل التثبيت .

الجواب نعم لان منح الغفران يضاف الى السلطان . اما البطرك فله السلطان الكامل على رعيته قبل قبوله التثبيت .

السؤال الثاني عشر ما قولكم اذا اختاروا الاساقفة كاهناً ليكون بطريركا ، هل يستطيع كذا كاهن ان يمنح غفراناً قبل رسامته [ر 96] اسقفاً ؟

والجواب نعم . لان منح الغفران لا يضاف الى رسم الدرجة ولكن الى السلطان . واما الكاهن المذكور فهو الراس في ذاك الوقت ولو ما كان اسقفاً .

السؤال الثالث عشر : هل البطريرك يستطيع ان يمنح غفراناً في السنة المقدسة ؟

والجواب انه لا يستطيع ان يمنح الغفران الكامل ؛ بل الغير الكامل فقط . لان منح الغفران الكامل في السنة المقدسة قد صار محفوظاً للحبر الروماني وحده .

---

١) السؤال ٢٥ وجوابه غير موجود في مخطوطة بكركي ، نقلناه عن مخطوطة C . ويلاحظ القارئ بان الاسئلة اصبحت ارقامها خاطئة بسبب الزيادة والنقصان .

الفصل التاسع

في ان هل يلزم[١] البطريرك ان يبعث[٢] مرسلين الى النواحي الغريبة اليه ليبشروا[٣] بالايمان القاتوليقي وان يقيم عليها اساقفة ومطارنة ؟

قد اتفق جمهور العلماء على القول بان السيد البطريرك يلزم ان يبعث مرسلين الى النواحي[٤] القريبة اليه ليبشروا بالجديدة . ولهم دلائل وبراهين متعددة على ذلك . منها ان القديس مار[٥] اثاناسيوس[٦] بطريرك الاسكندرية قد ارسل فرومنتيوس ليبشر[٧] بالجديده في بلدان الهند . وسامه اسقفاً عليها يشهد سوقراطيس[٨] المورخ وروفينوس في الفصل [v 96] التاسع من كتابه الاول والكردينال بارونيوس في ثلاثمائة وسبعة وعشرين . ومنها ان القديس مار[٩] باسيليوس كان يرسم اساقفة في كل بلاد ارمنيه حيث لم يكونوا موجودين فيها الا اصحاب اريوس . ومنها ان القديس مار[١٠] امبروسيوس كان يرسم اسقف سيرمي قاعدة كل بلاد ايليريكوس . ومنها ان القديس اغوسطينوس[١١] قد انسام اسقفاً[١٢] من اساقفة فرنسا على بلاد الانكلس لاجل قرب المكان . بل ان البطريرك لا يلزم ان يرسل اناس ليبشروا بالجديدة للمؤمنين الذين بالقرب منهم فقط ولكن للغير المؤمنين ايضاً كما يعلم المجمع الميلادي في القانون الرابع والعشرين وهالير في المرتبة الكنائسية وغيرهما بشرط ان لا يصدر عن ذلك ضرر للبطريرك او لرعيته . او لا يرجا انهم يستمعون لمرسليه . او اذا وجد غيره يفعل ذلك وما اشبه ؛ فانـــه حينئذ لا يلزم بما تقدم البتة .

---

١) B في حل يلتزم .
٢) B يرسل .
٣) B يبشروا .
٤) لم ترد « النواحي » في B
٥) B و C مار .
٦) C اثناسيوس .
٧) C فليبشر .
٨) C سوقراطيس .
٩) B وC مار .
١٠) B وC مار .
١١) C اوغوسطينوس .
١٢) لم ترد « اسقفاً » في C

الفصل العاشر

في ان هل يستطيع البطرك[١] ان يغير عوائد كنيسته ام لا ؟

ان تغيير العوائد على وجهين : جوهري وعرضي. فالجوهري متى تبطل كل العوائد العتيقة وتؤخذ عوائد اخر من كنيسة اخرى . او تبدع عوائد اخر جديده مكانها [r 97] . واما العرضي متى تغيرت عوائد الكنيسة تغييرًا صغيرًا كقولك اذا حذفت منها الاطالة وصلحت باكمل[٢] مما كانت او صار ازدياد عليها لا يبطل جوهرها وما اشبه .

نقول اولاً ان البطريرك لا يستطيع[٣] ان يبطل عوائد كنيسته بكلية[٤] وان يأخذ عوائد كنيسة اخرى او يبدع عوائد اخر جديدة مكانها .

اولاً لان الباباوات قد نهوا عن ذلك . ولهذا بولص الخامس كاتباً الى بطريرك انطاكية فبكته وهدّده بانه يعزله عن كرسي البطريركيه بسبب انه كان مريدًا ان يبطل بعض صيامات تخص كنيسته ليتعلق بازيد نوع بعوائد الكنيسة الرومانية كما يبان واضحاً من رسالة البطريرك مار اسطفان الدويهي الى البابا اقليمنضوس[٥] الحادي عشر وهي موجودة عندنا .

ثانياً لان الرتب المذكورة قد صنفتها الاباء القديسون[٦] ولاجل ذلك اذا ابطلها وصنف رتب مكانها فاظهر ذاته انه اعلم وافهم منهم : وانهم كانوا غشما وساذجين لم يعرفوا ما يكونوا قد فعلوا . مع ان كم من سلفائه اناس علماء وفهماء قد حفظوا العوائد المذكورة ولم يغيروا شيئاً[٧] .

ثالثاً لان بهذا قائمة[٨] زينة الكنيسة انها تكون مختلفة العوائد والرتب ولا انها[٩] تحفظ رتبة واحدة لا غير . وقد نطق داود النبي عن الكنيسة في زبوره الرابع والاربعين : قامت الملكة عن يمينك في لباس مشتملة موشاً .

١) B و C البطريرك .
٢) B وصلحت اكمل – C واصطلحت بالكمال .
٣) B يقدر .
٤) B و C بالكلية .
٥) C اقليمنطوس .
٦) C القديسين .
٧) C شيء .
٨) B لان بهذا هي قائمة .
٩) لم ترد هذه الجملة في C

تقول ثالثاً ان السيد البطريرك لا يستطيع ان يحذف الاطالة الموجودة في رتب كنيسته وعوائدها. وانه يصلحها باكمل نوع . او يزيد عليها اذا نقص [v 97] فيها شيء حسب ما يرى جيداً وحسناً . وبيان ذلك .

اولاً ان لواحق الازمنة لم تكن دائماً على حال واحد ولكنها تختلف وتتغير على عدد السنين والايام . فان في مبتدا الكنيسة كانوا المؤمنين مواظبين الصوم والصلاة اشد ما يكون . وكان الرهبان كثيرين[١] العدد لم يكن عملهم الا الافعال الصالحة . فرتبوا ميامر وصلوات طويلة تخص حال تلك الازمنة . ولكن في الحاضر لم تكن هذه الصلوات موافقة لضعف المؤمنين. ولهذا يستطيع البطريرك ان يصلحها ويحذف اطالتها كما اصلح العوائد القديمة التي كانت تاذن العوام بمس جسد المسيح وبتناول القربان للاطفال الصغار . وما اشبه .

ثانياً لان هكذا قد فعلت الكنيسة الرومانية التي كل يوم تنمي وتزتاد باصلاح عوائدها ورتبها الحميدة .

ثالثاً لان القديس مار الكسندروس[٢] بطريرك الاسكندرية الذي كان من جملة الثلاثمائة وثمانية عشر قد بطل اصلاح القسوس الاثنيعشر للبطرك. وأمر ان الاساقفة ايضاً يكونوا مستطيعين على انتخاب البطريرك مع الاثنى عشر قس المذكورين كما ذكرنا في الفصل الثاني من المقالة الثانية، وكما يذكر بلاسيوس في كتابه في بلاد سوريا . لانه راى هذا الامر اصلح والبق .

رابعاً يتضح ذلك مما فعلوا الاباء القديسون . فذكر فرقلوس ان في زمان يوحنا فم الذهب لم تزل الكهنة يقدسون في نوافير الرسل التي كانت طويلة بسبب حرارة الايمان وتلمذ المتجددين في الشريعة المسيحية في ذلك العصر الاول . واما يوحنا[٣] فم الذهب اختصر مقالاتهم ليجذب الناس الذين استرسلوا في العبادة الى حضور [r 98] القداس وسمع الوعظ . ولهذا السبب توجد نسخات مختلفة طويلة وقصيرة باسم هذا القديس حسبما كان يستعمل في انطاكية وفي القسطنطينية . وذكر فرقلوس[٤] نفسه ايضاً عن القديس باسيليوس الذي سنة ثلاث مائة وثمانين تولى على مدينة قيسارية

---

١) C كثيرون .
٢) C الاكسندروس .
٣) لم ترد يوحنا في C
٤) C فرقلس .

انه ولكن نافوراً قد ذكروا عنه الاباء المجتمعين في السونندوس السادس . وسبب تصنيفه كان هكذا .. ان هذا انبار كان ناظراً الى استرضاء الناس الذين من الضجر لم يكونوا يثبتوا الى نهاية القداس وان نوافير يعقوب واقليموس وغيرهما من المتقدمين كانت طويلة جداً . فاستمد المعونة من الله حتى اوجز تلك النسخات وثبت ستة ايام كما يذكر امفيلكيوس[١] المؤرخ في الصلاة وفي تأليف النافور الذي باسمه . فظهر له السيد المخلص واذن له يتقدس فيه . وفي اليوم السابع خدم فيه الاسرار الالهية . ولو ان الامر غير لائق ان يفعل ذلك البطريرك ابداً ما احتراماً للاباء سلفائه . واذا دعت الضرورة فليستشير الناس العلماء والفقهاء وليجمع رؤساء الطائفه ولا يفعل شيئاً بغير شورهم ومعرفتهم لئلا يفتح باباً لخلفائه ليغيروا كل الرتبة .

الفصل الحادي عشر

في حل بعض المشكلات تجري للبطريرك في تغيير عوائد كنيسته ورتبها

السوال الاول[٢] هل البطرك[٣] هو قادر ان يرد الرتب القديمه التي قد بطلت في كنيسته بامر سلفائه .

والجواب[٤] نعم . اذا كانت الامور المذكورة موافقة [v 98] للازمنة التي هو فيها . ولا يصدر من حفظها شيء غير واجب او لائق . والا فلا . ولاجل ذلك لا يمكنه ان يرد العادة التي كانت تأمر بتناول القربان للصغار والكبار ، او بدهن كل الجسم في سر التثبيت وما اشبه . لان هذه الامور قد صارت غير لائقة . ولهذا ابطلتها الكنيسة . ولكن اذا اراد ان يرد امر من الامور التي ليس هي بغير لائقه مثل الملابس[٥] الكهنوتية القديمه المزينة بالصلبان او كثبيت الكاهن للطفل في سر المعموديه وما شاكلها فحينئذ يستطيع الى ردها .

السوال الثاني[٦] هل البطرك هو قادر ان يصنف نافوراً جديداً على اسمه او انه يختصر نوافير كنيسته او الصلوات المعتادة او تتلى فيها ؟

---

١) C امفيلوكيوس .
٢) B سؤال اول .
٣) B و البطريرك .
٤) B جواب .
٥) C الملابس .
٦) B سوال ثاني .

والجواب[١] نعم . ولو ان لا ينبغي له ان يفعل ذلك من تلقاء نفسه بل بشور الاساقفة والمطارنة والناس العلماء .

السوال الثالث[٢] هل البطريرك هو قادر ان يبطل العادة الدارجه في ان لا احد المومنين الموجودين في الكنيسة الشرقية يصوم في نهار السبت في صيام الكبير .

والجواب[٣] لا . لان اهل المشرق قد تقلدوا من الرسل الا يصوموا السبت ما عدا سبت النور الذي يسبق عيد الفصح .

السوال الرابع[٤] هل البطرك يمكنه ان يبطل الصيام الكبير او يحلل فيه ؟

والجواب[٥] لاً . لان الصيام المذكور قد فرضوه بساداتنا الرسل ولا ينبغي لاحد ان يبطله[٦] . ولو ان البطريرك له ان يحلل فيه عند وقوع العلة الداعية .

السوال الخامس[٧] هل البطريرك هو قادر ان يحلل لاهل رعيته ان يشربوا ماء او خمراً او عرقاً وما اشبه ذلك من المشارب المحرمة في الصيام الكبير ؟

والجواب[٨] نعم . لان هذه الفريضة قد صدرت عن سلطانه وهو يمكنه تبطيلها كون سلطانه مساوي لسلطان سلفائه . ولو ان لا ينبغي له فعل ذلك لاجل وقوع الشكوك التي يمكن حدوثها في هذا الامر ولاجل ذلك يخطئ خطاءً مميتاً [r 99] اذا حلل فيها بغير علة ولو ان التحليل يصح .

السوال السادس[٩] هل البطريرك يمكنه تبطيل الصيامات الثلثة ، اي صيام الميلاد ، وصيام الرسولين بطرس وبولس ، وصيام السيدة او يقصرها او يطولها بخلاف ما هي او ان يلزم اهل رعيته ان لا يقطعوا فيها عن الزفر فقط بل ويصوموا ايضاً .

١) B جواب .
٢) B سوال ثالث .
٣) B جواب .
٤) B سوال رابع .
٥) B جواب
٦) C يبطلها .
٧) B سوال خامس .
٨) B جواب .
٩) B سوال سادس .

والجواب[١] ان البطريرك لا يمكنه ان يبطل الصيامات المذكوره لانها فريضة الرسل كما تقلدت الكنيسة الشرقية. وهي عامة على كل نصارى المشرق. اما من جهة التقصير والتطويل فيمكنه ذلك بعد ان يصير بغير وقوع الشكوك. ومثل ذلك هو قادر ان يفرض على اهل رعيته انهم لا يقطعوا فيها فقط بل ويصوموا ايضاً. لان هذا الامر قد ينسب الى سلطان راس الكنيسة

السؤال السابع[٢] هل البطريرك هو قادر ان يمنع رعاياه عن اكل الزفر في ايام الاربعة والجمعة المعتاده ان تحلل فيها كنيسته؟

والجواب[٣] نعم. ما عدا عيد الميلاد. لان اكل الزفر في عيد الميلاد هو مشاع للكنيسة الغربية والشرقية تقليداً من الرسل. واما بقية الايام التي تحلل فيها كنيسته فهو قادر ان يمنع اكل الزفر فيها لانها تخص كنيسته لا غير.

السؤال الثامن[٤] هل البطريرك هو قادر ان يحلل لرعاياه ان ياكلوا زفراً مثل اللحم والبيض واللبن وما اشبه في ايام الاربعة والجمعة، او انه يبطل الايام المذكورة ويفرض غيرها مكانها؟

والجواب[٥] لا. لان اهل المشرق قد اعتادوا ان يقطعوا عن اكل الزفر في اليومين المذكورين ابداً دائماً تقليداً من الرسل الذين فرضوها. ولهذا لا يستطيع البطريرك ان يبطلها او يفرض غيرها لئلا يتعدى على وصية الرسل. ولو ان يمكنه ان يحلل اكل الزفر فيها متى وقع عيد البلاد او القرية في اليومين المذكورين. بموجب العادة [99 v] الدارجة ومثل ذلك قد يمكنه ان يمنح اجازة لمن قصد بلدان بعيدة ان ياكل لحماً في يومي الاربعة والجمعة على موجب ما يفعل اهل البلدان القاصد السفر اليها.

السؤال التاسع[٦] هل البطريرك ليستطيع ان يمنح اجازة للرهبان انهم ياكلون لحماً؟

والجواب[٧] نعم. لان الرهبان امرهم قد صار راجعاً الى البطريرك في

١) B جواب.
٢) B سوال سابع.
٣) B جواب.
٤) B سوال ثامن.
٥) B جواب
٦) B سوال تاسع.
٧) B جواب.

كل شيء . ومثلما انه قادر ان يفرض عليهم قوانيناً او يثبت قوانينهم هكذا هو قادر ان يفرض عليهم قانوناً لياكلو لحماً . وقد يفعل ذلك يومئذ اذ هو يمنح الاجازة المذكورة لكل الرهبان الذين يقصدون بلداناً[١] غريبة بشرط ان البطرك لا يرعى الشكوك في قلوب الناس من فعله ذلك لانه حينئذ يخطى ولو ان التحليل يصح .

السوال العاشر[٢] هل البطريرك يستطيع ان يبطل استعمال البخور الذي يصير في وقت الصلاة والقداس ؟

والجواب[٣] نعم . لان هذا الامر قد فرضوه سلفائه وهو قادر ان يبطله كما هم كانوا قادرين ان يفرضوه . لانه مساوي لهم في الرئاسة والسلطان. ولكن ينبّغي للبطريرك الا يبطل البخور في وقت الصلاة[٤] والقداس احتراماً للاسرار الالهية وللاباء القديسين سلفائه ، ولئلا يفتح باباً لخلفائه ان يبطلوا بقية العوائد والرتب .

السوال الحادي عشر[٥] هل يقدر البطريرك ان يحلل للكاهن الا يتلوا الصلوات السبع الليلية والنهارية ؟

والجواب[٦] نعم اذا فعل ذلك لسبب والا[٧] يخطئ خطاءً مميتاً ولو ان التحليل يصح . ومثل ذلك يستطيع ان يحال في الزمان[٨] المعين لتلاوة الصلوات المذكورة .

السوال الثاني عشر[٩] هل البطريرك قد يمكنه تبطيل الاعياد المأمورة او فرض اعياد اخر عوضها ؟

والجواب[١٠] ان الاعياد التي تقلدناها من الرسل• [r 100] الاطهار لم يكن قادراً على تبطيلها وهي كل احاد السنة وعيد الفصح وعيد الصعود وعيد العنصرة وعيد الميلاد وعيد الغطاس . واما بقية الاعياد التي امرت فيها

---

١) B بلداً .
٢) B سوال عاشر .
٣) B جواب .
٤) C الصلوة .
٥) B سوال حادي عشر
٦) B جواب .
٧) لم ترد الا في C.
٨) C زمن .
٩) B سوال ثاني عشر .
١٠) B جواب .

كنيسته فهو يبطلها او ينقلها الى يوم اخر او ان يفرض ايام اخر مكانها .

واما السبب العام لكل ما ذكرناه او سوف يمكن حدوثه في هذا الامر هو ان البطريرك قد يمكنه تبطيل كل ما فرضوه سلفائه او فرض كلما كانوا قادرين عليه . لان سلطانه يساوي سلطانهم . ولكن لا يمكنه تبطيل ما يفوق سلطانه او فرض ما لم يكن قادراً عليه الا من يفوقه :

الفصل الثاني عشر

في سلطان البطريرك في الامور التي تنسب الى الاسرار المقدسة

اولاً لا يستطيع البطرك[١] انه يفرض سراً جديداً ، او يبطل احد الاسرار السبعة ، او يغيِّر موادّ الاسرار وصورها المفروضة من السيد المـ[ـسيح] تغييراً جوهرياً .

ثانياً لا يستطيع البطرك[٢] ان يمنح سلطاناً للكاهن ليقدس مادة سر التثبيت لان هذا الامر قد صار مفوضاً لدرجة الاسقف لا غير من فرض السيد المسيح كما يعلم بعض العلماء خلافاً لغيرهم .

ثالثاً لا يقدر البطرك ان يمنح[٣] سلطاناً للاسقف ليقدس الزيت مادة سر التثبيت من غير البلسم ، لان البلسم هو ضروري لاقامة مادة سر التثبيت ضرورةً جوهرية . كما حدّ ورسم المجمع الفلورنتيني [100 v] كما يعلم جمهور العلماء ضداً للبعض .

رابعاً لا يستطيع البطريرك ان يمنح[٤] سلطاناً للاسقف ليخدم سر التثبيت في الزيت والبلسم الغير المقدسين لان تقديسها هو من جوهر السر كما يعلم جمهور العلماء خلافاً للبعض .

خامساً قد يستطيع البطرك[٥] ان يمنح سلطاناً للكاهن[٦] ليخدم سر التثبيت كما هي دارجة العادة في الكنيسة الشرقية . ولو ان لا تصح خدمة الكاهن للسر المذكور الا في الزمان المعين له من السيد البطريرك . واما الشامسة وبقية العوام لا يقدر ان يمنحهم سلطاناً ليخدموا السر المذكور

١) B لا يقدر البطريرك — C لا يستطيع البطريرك .
٢) B لا يقدران — C لا يستطيع البطريرك .
٣) B لا يقدر يمنح — C لا يقدر البطريرك ان يمنح .
٤) B لا يقدر يمنح — C لا يستطيع البطريرك ان يمنح .
٥) B يستطيع ان يمنح . C البطريرك .
٦) لم ترد « ان يمنح سلطاناً للكاهن في C.

اذ نحن لم نجد قط ان الكنيسة قد منحتهم كذا سلطان كما يتضح من الاخبار الكنائسية .

سادساً لا يستطيع البطرك ان يبطل[١] السلطان الحاصل للاسقف على صحة خدمة سري التثبيت والدرجة . والكاهن على صحة خدمة سري القربان ومسحة المرضى ولكل انسان مؤمناً كان او غير مؤمن[٢] على صحة خدمة سر المعمودية . لان ذلك لا يضاف الى السلطان بل الى الدرجة والوظيفة او الى فريضة السيد المسيح .

سابعاً لا يقدر البطرك ان يمنح[٣] سلطاناً للكاهن ليقدس مادة سر مسحة المرضى لان هذا الامر لا يخص الا درجة الاسقف . كما يعلم كثيرون من العلماء خلافاً لغيرهم .

ثامناً لا يستطيع البطريرك[٤] ان يمنح سلطاناً للكاهن ليخدم سر مسحة المرضى بزيت غير مقدس . لان تقديس الزيت هو من جوهر مسحة المرضى كما يعلم البعض من العلماء ضد اخرين منهم .

تاسعاً ان كثيرون من العلماء قد قالوا ان البطريرك يمكنه ان يمنح سلطاناً للكاهن ليرسم في الدرجات الصغار . [101 r] وآخرون بخلاف ذلك . واما الدرجات الكبار اتفق العلماء على القول ان لا احد يمكنه منحها سوى الاسقف ومن أعلاه .

عاشرًا قد يستطيع البطرك[٥] انه يحلل في قبول الدرجات الكبار لمن يبلغ العمر المعين من الكنيسة الى قبولها . ومثل ذلك يحلل لمن كان تزوج بمرتين او ثلث[٦] .

حادي عشر يستطيع ان يحلل[٧] في العجز الكنائسي روحاني كان او جسداني . كولد الزنا والاخرس والاعمى والمجرم وما اشبه . ومن اجل ذلك يقدر ان يحلل لمن تعمد او قبل سر التثبيت او الدرجة ثانية في قبول الدرجات .

---

١) B لا يقدر ان يبطل — لا يستطيع البطريرك ان يبطل .
٢) B مؤمناً .
٣) B لا يقدر ان يمنح — C لا يستطيع البطريرك ان يمنح .
٤) B لا يقدر ان يمنح — C لا يستطيع البطريرك ان يمنح .
٥) B يقدر البطريرك — C قد يستطيع البطرك .
٦) B بامراتين او ثلثة — C بامراتين او ثلث .
٧) B يقدر يحلل .

ثاني عشر[١] انه يستطيع ان يمنح جميع الدرجات الكبيرة والصغيرة في يوم واحد ورسامة واحدة.

ثالث عشر قد يستطيع البطريرك ان يحلل الزيجة بين المراة القاتوليقية والرجل الهرطوقي[٢] وبعكس ذلك متى دعت الضرورة والاحتياج الى ذلك بشرط ان لا يصدر للقاتوليقي خطر جحد الايمان. وبشرط ان الهرطوقي[٣] والقاتوليقية يكونوا راضيين بالزيجة المذكورة. ولكن اذا حلل البطريرك للقاتوليقي ان يتزوج بامرة هرطوقيه[٤] بخطر جحد الايمان فتصح الزيجة. ولكن البطريرك يخطى خطاء مميتاً[٥].

رابع عشر قد يستطيع البطريرك ان يحلل الزيجة[٦] بين المؤمن المعمد وبين الغير المومن والغير معمد متى تيقن ان الغير المؤمن والغير المعمد يصير قاتوليقياً او برجوى ذلك والاّ فلا. لاجل الاحتقار الذي يصير للايمان المسيحي. ولكن اذا حلل الزيجة بين المذكورين بغير ذلك او ذلك او بغير علة صوابية فتصح الزيجة ولو انه يخطئ مميتاً.

خامس عشر لا يستطيع البطريرك ان يحلل الزيجة[٧] لمن كان متدرجاً [101 v] في الدرجات الكبار. لان هذه هي العادة الدارجة في الكنيسة الغربية والشرقية ولاجل ذلك اذا حلل الزيجة المذكور يخطئ خطأ مميتاً. ولو ان التحليل يصح[٨]. واذا جاسر احد وتزوج بعد قبوله الدرجات الكبار فانه يخطئ خطاء مميتاً. واما البطريرك فله ان يحلل الزيجة المذكور بغير خطاء.

سادس عشر ان البطريرك هو قادر ان يحلل[٩] في كل موانع الزيجة القادر على تحليلها البابا الروماني اعني الدرجة الثانية ونازلا.

١) البند الثاني عشر في مخطوطة B يوافق الثالث عشر في A وC.
٢) C الارتوقي.
٣) C الارتوقي.
٤) C بامرأة ارتوقية.
٥) C يخطئ مميتاً.
٦) B يقدر ان يحلل الزيجة.
٧) B لا يقدر ان يحلل الزيجة
٨) لم ترد هذه الجملة في B.
٩) B يقدر ان يحلل.

الفصل الثالث عشر
في بقية الامور التي تخص سلطان البطريرك

اولاً[١] ان البطريرك لا يدان من احد[٢] ما عدا المجمع[٣] العام والحبر الروماني .

ثانياً انه يدين الاساقفة والمطارنة الذين تحت رئاسته . وله ان ينظر في امر كل منهم[٤] . ويستطيع ان ينقلهم من رعية الى رعية كما يشاء ويريد . وان ينزلهم عن درجتهم متى دعت الضرورة . وما قيل عن الاساقفة يصح امره في الرهبان ورؤساء الديورة والخوارنة وما اشبه .

ثالثاً[٥] يستطيع البطريرك ان يحمل اشارة الصليب امامه اينما كان ما عدا عند حضور السيد البابا او من ناب منابه كما حد المجمع اللاتراني في عهد البابا زخيا الثالث في الفصل الخامس .

رابعاً لا احد يقدر ان يستغيث من حكمه الى غيره ما عدا المجمع العام او [102 r] السيد البابا .

خامساً[٦] لا يجوز لاحد الاساقفة او غيرهم من اصحاب الوظائف الكبار الكنائسية ان ينزل عن درجته بغير اذنه .

سادساً انه يقدر ان يرد المخطئين عن درجاتهم من الاساقفة الى ما كانوا عليه سابقاً .

سابعاً انه يشخص البعض بان لا يخضعوا لاسقفهم بل له وحده .

ثامناً ان كل امر ثقيل يصير في رعيته يرفع اليه كتغيير الصلوات والاحتفالات في الرتب او ابطالها وما اشبه ذلك .

تاسعاً انه يقدر يحلل في قبول الدرجات والامور الروحانية لمن كان غير قابلها من باب الوصية الكنائسية .

---

١) جاء في مخطوطة C قبل اولاً : حاشية : يستطيع البطريرك ان يحمل اشارة الصليب امامه اينما كان ما عدا عند حضور البابا او من ناب منابه كما حد المجمع اللاتراني على عصر البابا زخيا في الفصل الخامس .

٢) B لا يدان من احد .

٣) B من المجمع .

٤) C منها .

٥) في B و C توافق رابعاً في A

٦) في B و C توافق سادساً في A ، وغيرها من الاخطاء لم نوردها هنا .

عاشرًا انه يقدر يعين صورة لا يصح نذر الكبير في الرهبنة بغيرها . وان لا احد من الرهبان ينذر النذر الكبير ما يبلغ من العمر كذا وكذا . وايضاً يستطيع البطريرك ان يحلل في نذر الرهبنة الكبير من جهة وليس بالكلية . اعني من جهة الفقر والطاعة وليس من جهة العفة .

حادي عشر يقدر ان يسد على ما نقص من الامور الضرورية بمقتضا المراسيم الكنائسية .

ثاني عشر انه يبطل او يخفف النذورات او يغيرها كما يرى الاليق .

ثالث عشر انه يخفف الحلف او يغيره او يفسره في الامور التقليدية لاي من كان من رعيته .

رابع عشر انه يغير او يفسر الوصية التي تصير من احد قبل مماته .

خامس عشر انه يسامح بالعقوبات الموجبة الراسم والمرسوم بالرشوة .

سادس عشر ان لا احد يقدر ان يحل المحروم منه ما عدا البابا الروماني وحده او المجمع العام .

سابع عشر ان من كان محروماً او ممنوعاً فتكلم معه او سلّم عليه عارفاً بحاله فلساعته يصير محلولا من كل الملايم المذكورة [v 102] .

ثامن عشر ان لا احد يستطيع ان يحل الحرومات المحفوظة له .

تاسع عشر انه يقدر ان ينقل رزق الكنيسة او يبيعه وما اشبه ذلك متى دعت الضرورة .

عشرون انه يقدر ان يسكن في مكان بعيد عن كرسيه مدة طويلة من الزمان لان لا توجد وصية تلزمه بذلك . وخاصة ان كان وغير قادر ان يسكن في كرسيه . لانه حينئذ ليس له مكان معين تلزمه السكنة فيه بل له ان يسكن اينما اشاء واراد بعد ان يكون داخل حدود بطريركته . وايضاً يقدر كل انسان من رعية بطركيته ان يستغيث الى حكمه بــلا وساطة اعني لا يلتزم ان يستغيث من الاسقف الى المطران ومن المطران اليه . ولكن يقدر ان يستغيث من الاسقف اليه .

حاشية ثانية[1] اذ فعل البطريرك شيئاً يضاد سلطانه من غير انه يكون مطلعاً عليه لا يعدم خلقاوه كذا سلطان . مثاله اذا ظن احد البطاركة انه

١) لم ترد هذه الحاشية في مخطوطة بكركي A ونقلناها عن مخطوطة C.

غير قادر على منح الغفران الكامل فطلب من البابا ليعين له اي غفران قادر على منحه . فعين له البابا غفراناً غير كامل لا بعدم خلفاؤه السلطان الاول . وسبب ذلك ان ليس نية البابا ان يبطل استخصاصات الكنيسة البطركية ابداً والبطرك لا يقدر ان ينزل عن انعام كرسيه الا بقبول رئيسه اي بقبول البابا . والبابا لا يقبل ذلك ان لم يطلع على ما كان لكرسي من السلطان سابقاً .

واحد وعشرون من استغاث اليه لاجل امر اي امر كان فلا يقدر حد ان يقضي امره او يعوقه عن الاستغاثة اليه ان هو وحده قادر ان يفسر اوامره ووصاياه المبهمة العسر فهمها .

ثاني وعشرون انه يقدر ان يحرم اكابر رعيته او يحطهم عن الحكم متى صاروا عثرة لهلاك الرعية او لضررها روحانياً كان او جسدانياً المعتبر به بعدما اوصاهم ثانياً وثالثاً لم يعتبروا .

ثالث وعشرون انه يقدر ان يرسم الرهبان او يقيمهم رؤساء كنائس او خدمته وما اشبه . ولو كانوا روسائهم غير راضيين بذلك لان فعل الرهبان نذر الطاعة لروسائه لا يلزمه متى كان مخالفاً لوصية من كان اعلا منهم .

رابع وعشرون انه يستطيع ان يحل من جميع الخطايا الاتي ذكرها في منشور خميس الاسرار لا اهل رعيته فقط بل وايضاً جميع من كان موجوداً داخل حدود بطركيته .

خامس وعشرون انه يستطيع ان يفرض شريعة تلزم كل اهل رعيته تحت خطية مميتة .

[103 r] الفصل الرابع عشر

في الامور التي لا تخص[١] الا سلطان[٢] الحبر الروماني لا غير

ان الحبر الروماني وحده قد يمكنه اولاً[٣] انه يفرض شرائع ومراسيم تلزم تحت خطية مميتة كل النصارى المؤمنين الموجودين في جميع الافاقات المسكونة لانه راعي ومدبّر كل المؤمنين كما حد المجمع الفلورنتيني في حد الايمان الارتوذكسي .

١) C في الامور التي تخص.
٢) B لسلطان .
٣) B ان الحبر الروماني لا غير يقدر اولاً .

ثانياً انه هو وحده قد[١] يمكنه ان يحد الامور التي تنسب الى الايمان. ولا يمكنه الضلال في ذلك كما تعلم امنا الكنيسة باتفاق جمهور العلماء. اذ قال السيد المس[يح] لمار بطرس[٢]: قد صليت من اجلك لئلا ينقص ايمانك. وفي موضع آخر: انت الصخرة وعلى هذه الصخرة ابني بيعتي وابواب الجحيم لا تقوى عليها.

ثالثاً انه هو وحده[٣] قد[٤] يقدر ان ينادي بالتئام المجمع العام المسكوني. وانه هو يكون المتقدم عليه. وان المجمع العام لا تكون مراسيمه صادقة ثابتة ما لم يكن مثبتاً منه.

رابعاً هو وحده قد يمكنه ان يثبت البطاركة الاربعة وان يعزلهم ويقيم غيرهم متى دعت الحاجة.

خامساً لا احد من البطاركة يقدر ان يحكم عليه حتى ولا المجمع ما عدا ولو كان هرطوقياً[٥]. لان الاعضاء ليس لهم ان تحكم في الرأس بل الاولى ان الرأس يحكم في الاعضاء [103 v].

سادساً لا احد يستطيع ان يستغيث من حكمه وواسمه الى المجمع العام ام غيره لانه هو نائب السيد المس[يح] وسلطانه فوق كل سلطان بشري.

سابعاً هو وحده قد يحد ما هو تفسير معاني التوراة الصادقة وان يفرق ويميز الكتب المقدسة المقبولة من الكتب الغير مقدسة والغير مقبولة.

ثامناً هو وحده يستطيع ان يقيم كراسي بطريركية.

تاسعاً قد يستطيع ان يحفظ لسلطانه لا غير كل شيء ينسب الى السلطان الكنايسي كقولنا تثبيت الرهبنة الجديدة وما اشبه.

واعلم انها قد تجري بعض مراسيم من السيد البابا يوصي فيما انها تخفظ من سائر المومنين.

فهذا المثال لا يعم اهل المشرق ولكن اهل المغرب لا غير. وذلك ان الوصايا الباباوية على نوعين: الاول منسوبة الى اعتقاد الايمان او على حد الاشياء الادبيه وتمحا الامور المخطئة عن الغير المخطئة وهذه الوصايا تلزم كافة المؤمنين شرقاً وغرباً.

---

١) لم ترد «قد» في B
٢) B لمار بطرس – C لماري بطرس.
٣) B انه وحده.
٤) لم ترد «قد» في B
٥) B ما عدا ان صار هرطقياً – C ارتوقياً.

الثاني منسوبة الى عوائد[1] البلدان وظقوسها . وهذه الوصايا لا تلزم الا اهل المغرب اعني اهل الرتبة اللاتينية ولو ذكر فيها انها تعم جماعة المؤمنين لان قوله جماعة المؤمنين يدل على جماعة المؤمنين الذين هم اهل الرتبة الرومانية [104 r] .

وقال البعض ان البابا وحده يستطيع ان يضع مدرج القديسين للناس الفضلاء المشهورين بالقداسة والعبادة . واثبات ذلك ان البطاركة والاساقفة كان يمكنهم ذلك في الازمنة السالفة فمع ذلك كله قد رسموا الباباوات فيما بعد ان هذا الامر لا يخص الا لصالح الكرسي الروماني كما يبان من صفيحاتهم الموجودة في كتاب الشريعة . وسبب ذلك ان البطاركة والاساقفة قد يمكنهم الغلط والضلال في تعيينهم الشخص الذي يتحرر اسمه بين القديسين كما جرى مرارًا عديدة اذ هم قد رسموا ان يكون قديسًا من كان هالكًا . واما البابا فلا يمكنه الغلط ابدًا .

واما نحن فنقول ان البطاركة الاربعة يقدرون ان يضعوا في مدرج القديسين من كان مشهورًا في القداسة والعجائب بعد الفحص الواجب . واثبات ذلك انها عادة دارجة في المشرق منذ ابتداء النصرانية ان البطاركة يعينوا اعيادًا ويجعلوا تذكارًا لمن كان في رعيتهم مشهورًا في الايمان المستقيم والعبادة والايات . وهذه العادة ما ابطلها احد الباباوات كما يتضح من السنكسارات المؤلفة بامر البطاركة المقبولة منهم . مع ان توجد فيها اسماء قديسين غير موجودين في سنكسار كنيسة رومية . وهو واضح ان هذا الامر كان قادرًا عليه في الزمان السالف حتى الاسقف ، فكم بالحريّ السيد البطريرك .

وان قلت ان هذا السلطان الذي كان للبطاركة قد ابطله الباباوات في مراسيمهم [104 v] فاجبتك ينفي ذلك . لان الباباوات في فرائضهم لم يمنعوا البطاركة عن ذلك علانية . ولكن يمنعون سائر اساقفة المغرب وذلك ان الرسوم الغير محسوبة على اعتقاد الايمان لا تلزم البطاركة ان لم يأتي ذكرهم باسمهم علانية والامر ظاهر ان في المراسيم المذكورة لم يسموا البطاركة اصلًا .

وان قلت ان البطاركة يمكنهم الضلال في ذلك كما ضل البطاركة الاراطقة اذ يكرمون بمنزلة قديس من هو مرذول في كنيسة روميه . فاجبتك

١) مكررة من اصل المخطوطة .

اولاً اننا لا نتكلم هنا عن البطاركة الهراطقة ولكن عن القاثوليقيين كمثل بطرك انطاكية الماروني . والامر ظاهر ان البطاركة الذين مثل هؤلاء لم يغلطوا في ذلك ابداً كما يبان من السنكسار المقبول من كنيسة انطاكية . لانه وان وضع في النساخ بعض غلطات فلم يقبلوا ذلك البطاركة .

ثانياً وان كان قادراً البطرك ان يغلط مع ذلك لا يجوز القول ان ليس له سلطان على ذلك . وبيانه ان البطاركة والاساقفة كانوا قادرين يغلطوا في الزمان السالف ايضاً مع ان كان لم سلطاناً على ذلك .

ثالثاً لو جحدنا هذا السلطان للبطاركة بما انهم قابلين الغلط لزم ان نجحد لم الحكم في امر اساقفتهم ايضاً . لانهم قادرون ان يغلطوا في ذلك ايضاً وهذا اشنع محال .

رابعاً وان كانوا البطاركة قادرين ان يغلطوا فلم يسمح الله ان يغلطوا ابداً اذا فحصوا فحصاً بالغاً في امر الشخص واستحضروا شهوداً ونظروا في ايمانه وسيرته وعجائبه [105 r] .

واعلم ان الشخص الذي يوضع بامر السيد البطرك في مدرج القديسين اذا رفضه السيد البابا علانية يجب رفضه بالكلية . واذا ثبته البابا واقتبله يجب قبوله في كل العالم . واذا ما ثبته ولا رفضه فيجوز قبوله لمن يشاء ويريد من الناس الذين لا يخضعون للسيد البطريرك . واما الذين يخضعون له فيلزمهم قبوله بالكليه .

كملت المقالة الثالثة
في عيد مار يعقوب الرسول الكبير(١)

١) بالعربي وبالحبر الاحمر وهي للناسخ .

[105 v] المقالة الرابعة

وفيها اربعة فصول[1]

الفصل الاول	في سلسلة بطاركة القسطنطينية
الفصل الثاني	في سلسلة بطاركة الاسكندرية
الفصل الثالث	في سلسلة بطاركة انطاكية
الفصل الرابع	في سلسلة بطاركة بيت المقدس .

١) في المخطوطة B لا وجود محتوى المقالة .

[r 106] الفصل الاول

في سلسلة بطاركة القسطنطينية

ان بطاركة القسطنطينية هذه اسماؤهم :

١ اندراوس الرسول اخو بطرس[١] رئيس الحواريين . اقام مكانه على مدينة القسطنطينية .

٢ ستاكينوس الذي يذكر عنه مار بولص[٢] الرسول في رسالته الى اهل رومية . اقام ستة عشر سنة ومات . ثم بعده

٣ اونيسيموس اقام اربعة عشر سنة ومات . ثم[٣]

٤ بوليكربوس اقام ثمانية عشر سنة ومات[٤] . ثم

٥ بلوتركوس اقام ستة عشر سنة . واستخلفه

٦ صدقي[٥] تسعة[٦] سنين . واستخلفه

٧ ديوجانيس[٧] اقام خمسة عشر سنة . واستخلفه

٨ الوتاريوس اقام سبع سنين . واستخلفه

٩ فاليس . اقام خمس سنين . واستخلفه

١٠ بوليكربوس الثاني اقام سبعة عشر سنة . واستخلفه

١١ اثينا دوروس[٨] اقام اربع سنين واستخلفه [v 106]

١٢ اوزيبوس . اقام ستة عشر سنة . واستخلفه

١٣ لورنتيوس اقام احد عشر سنة وستة شهور. واستخلفه[٩]

١٤ اليبيوس اقام ثلثة عشر سنة وستة شهور. واستخلفه

١٥ برتيناوس الذي كان من جملة كهلة القسطنطينية اقام تسعة عشر سنة وعشرة شهور وخمسة ايام . واستخلفه

١٦ اوليمبيانوس اقام احد عشر سنة . واستخلفه[١٠]

---

١) B و C بطرس .

٢) B بولص – C ماري بولص .

٣) B ثم بعده .

٤) لم ترد « ومات » في B

٥) B صدقيا – لم يرد اسم صدقيا في سلسلة C

٦) B تسع .

٧) C ديوجانيوس .

٨) C اثينا دوروس .

٩) B ثم .

١٠) B ثم . وغيرها كثيراً يستبدلها بكلمة واستخلفه .

١٧ مرقوس اقام ثلثة عشر سنة واستخلفه

١٨ قورياقوس اقام ستة عشر سنة واستخلفه

١٩ كستينوس الذي بنى هيكل القديسة اوفيا البتول في الشهيدات اقام سبع سنين واستخلفه

طيطوس اقام خمسة وثلاثون سنة وستة اشهر . واستخلفه

دوميط اخو بروبوس الملك . اقام اربعة وعشرين سنة وستة اشهر ؛ ونسخة اخرى اربعة وثلثين سنة وسبعة اشهر واستخلفه ابنه

بروبوس اقام اثنتا عشر سنة . وفي عصر انتقل الملك قسطنطين[١] الكبير الى البوزنطيه ودعاها باسمه القسطنطينية وروميه جديده[٢] . واستخلفه اخوه [107 r]

مطروفانس اقام عشر سنين ؛ ونسخة اخرى ثلثة سنين . واستخلفه

الاسكندروس[٣] الذي كان من الثلاثمائة وثمانية عشر المتلشمين في المجمع النيقاوي الاول . اقام ثلثة وعشرين سنه ؛ ونسخة اخرى ثلثة وستين سنة ؛ واخرى ثمانية سنين . واستخلفه

بولص المنشو من صالونيكيه رفيق اثاناسيوس بطرك[٤] الاسكندرية في الاضطهادات . اقام ثلاث سنين ؛ ونسخة اخرى اربع سنين . نفاه قوسطنطينوس[٥] الملك في اول سنة من ملكه ، وصيّر في موضعه[٦]

اوساكيوس اسقف نيقوميدية اخو اوسابيوس اسقف قيسارية المؤرخ . اقام اثني عشر سنة ، ونسخة اخرى ثلاث سنين . وكان يقول بمقالة اريوس اللعين . ولما مات رد الملك بولص البطريرك الذي كان انفاه الى كرسيه[٧] . اقام ثلاث سنين ومات . واستخلفه

مكدونيوس ، وكان يقول ان روح القدس مخلوقة فاقام عشر سنين ؛ ونسخة اخرى اثني عشر سنة ومات . واستخلفه

---

١) B قوسطنطين .
٢) B الجديده .
٣) B الكسندرس .
٤) B و C بطريرك .
٥) B قوسطنطيس . — C قسطنطيس .
٦) B وصير بعده .
٧) لم ترد « الى كرسيه » في B .

اوذكسيوس اسقف مدينة جرمانا . وكان منانياً فقام سنتين بانطاكية[١] ثم نقله الملك قوسطنطيوس الى القسطنطينية فقام بها بطريركاً عشر سنين . ونسخة اخرى احد عشر سنة ومات . واستخلفه

ديموفيليوس صديق واليس الملك . وكان منانياً فاقام احد عشر سنة وخمسة شهور . واستخلفه

اوغريوس قاتوليقي اقام اربع سنين ونسخة [107 v] اخرى شهرين . ونفي من واليس الملك واستخلفه

غريغوريوس اسقف نزينزو . اقام اثني عشر سنة ونسخة اخرى اربع سنين وتنزل عن كرسي البطركية[٢] من تلقاء نفسه[٣] في المجمع الثاني المنعقد في القسطنطينية ضد بدعة مقدونيوس[٤] واستخلفه

نقطاريوس اقام ستة عشر سنة وثلثة شهور ونسخة اخرى ستة عشر سنة وستة اشهر واخرى ستة عشر سنة لاغير . وكان من المائة والخمسين الملتئمين في القسطنطينية ضد بدعة مقدونيوس بطريرك القسطنطينية . واستخلفه

يوحنا فم الذهب الانطاكي اقام خمس سنين وستة اشهر . ونفي ومات في النفي وصير بعده

يوحنا اخر اقام سنتين . واستخلفه

ارساشيوس اخو نقطاريوس الذي دبر القسطنطينية اذ[٥] كان في النفي مار[٦] يوحنا فم الذهب . واستخلفه

جناديوس على قول سعيد ابن بطريق . اقام ثلثة[٧] سنين . اما نيقانور المؤرخ فقال ان[٨] بعد يوحنا فم الذهب صير ارساشيوس . وبعده

اطيقوس[٩] الارمني . وكان راهباً اقام عشرون سنة . ونسخة واحدة وعشرون[١٠] سنة ، ونسخة اخرى خمسة عشر سنة . [108 r] واستخلفه

---

١) B في انطاكية .
٢) B و C البطريركية .
٣) B و C ذاته .
٤) لم ترد هذه الجملة في B
٥) B متى .
٦) C مارى — B فم الذهب .
٧) C ثلث .
٨) B يقول ان — C لم ترد « ان » .
٩) C انيطوس .
١٠) C واحد وعشرين .

ميسنه سنة[1] وعشرة شهور ونسخة اخرى سنتين واخرى ثلثة[2] سنين . وصير بعده نسطوريوس وهو نسطور المبدع اقام ثلاث سنين وشهرين . ونسخة اخرى اربع سنين . ولعن ونفي . وكان نسطور يقول ان مريم العذراء ليست والدة الاله[3] بالحقيقة . وان ذلك كان إبنان : احدهما الاله الذي هو مولود من الاب . والاخر [ان]سان الذي هو مولود من مريم . وان هذا الانسان الذي يقول انه المس[يح] بالمحبة متحد مع الابن . ويقال له الاه وابن الله[4] ليس بالحقيقة ولكن بالموهبة واتفاق الاسمين والكرامة نفسها كاحد الانبياء فاجتمع ضد نسطور المجمع الافسوسي الاول ولعنوا مقالته ونفوه . وصير بعده

مكسيميانوس الراهب العابد صحيح الامانة والديانة اقام سنتين وخمسة شهور .

وصيّر بعده بروقلوس شديد الطعنة ضد القاتارية . اقام اثني عشر سنة وثلثة اشهر . وصار[1] في عصره انتقال جسد القديس مار يوحنا فم الذهب من موضع نفيه الى القسطنطينية بامر الملك تاودوسيوس الصغير بعد خمسة وثلثين سنة من مماته . واستخلفه

فلابيانوس الارشمندريت[5] الذي في عصره اخذت بالابتداء بدعة اوتيشيوس وهو اوطيخا المبدع . اقام[6] سنة وعشرة اشهر ؛ ونسخة اخرى سنتين وستة شهور . واستشهد في المجمع الافسوسي الثاني بامر ديوسقوروس اللعين بطريرك الاسكندرية . واستخلفه

انطوليوس اقام ثمانية سنين وثمانية اشهر[7] . ونسخة اخرى تسع سنين. وفي رابع سنة من رئاسته كان المجمع الرابع في خلقيدونيه ضد اوطيخا وديوسقوروس وشيعتهم . وحدوا الاباء [108 v] ان في المسيح طبيعتين كاملتين الاهية و[ا]نسانية متحدتين باقنوم واحد بغير امتزاج ولا اختلاط ولا افتراق . وصير بعده

---

١) B قام سنة — C اقام سنة.
٢) C ثلث.
٣) B و C الله.
٤) B الاه وابن الله — C اله وابن الله.
٥) B الارشيمندريت.
٦) B قام.
٧) B شهور.

جنادیوس اقام[١] ثلثة عشر سنة وشهرين ؛ ونسخة اخرى عشر سنين. ومات في جزيرة قبرس عند رجوعه من زيارة الاماكن المقدسة. وصيّر بعده

اكاكيوس المخالف للحبر الروماني. اقام سبعة عشر سنة وتسعة شهور ونسخة اخرى ثلثة عشر سنة. وكان يخص لنفسه ما لم يخص الا للحبر الروماني فمات محروماً. وصيّر بعده

فلاريتا وهو اوفوتيوس اقام ثلثة شهور وسبعة ايام كما يذكر نيقانور في عهد زينون الملك. وكان صار بطريركاً على غير سبيل الحق. وقال سعيد ابن بطريق انه اقام خمس سنين. وصيّر بعده

اوفيوس وهو افسيميوس اقام ستة سنين وستة شهور ؛ ونسخة اخرى ستة عشر سنة وسبعة شهور. واخرى عشرة سنين ونفاه انسطاس الملك وصير بعده

مكدونيوس اقام ستة سنين ونسخة اخرى اربع سنين ؛ ونسخة اخرى ايام قليلة ؛ وصيّر بعده

طيموتاوس اقام ستة سنين وستة شهور ونسخة اخرى ستة سنين لا غير. وصيّر بعده

يوحنا من كابدوكيه في عهد يوستينوس الملك اقام سنة وعشرة اشهر ؛ ونسخة اخرى تسع سنين. وعقد سونتدوس في القسطنطينية وصيّر بعده [109 r].

ابيفانيوس الذي في حال انتخابه على كرسي البطريركية قد ارسل الى الحبر الروماني اعتقاد الايمان بخط يده. اقام ستة عشر سنة وثلثة اشهر. ونسخة اخرى عشرون سنة وعشر شهور. واستخلفه

انتيموس[٢] اقام عشرة شهور ونسخة اخرى خمس سنين ونفي. وكان اسقف طرابيسونده فصير بطريركاً على القسطنطينية. وبسبب انه كان يجحد الطبيعتين في المسيح قد نفاه البابا اغابيتوس عن شركة المؤمنين. ثم صار مجمعاً ضده وعزل عن الكرسي. واستخلفه

مينا اقام ستة عشر سنة وستة اشهر. ونسخة اخرى ثمانية عشر سنة. واستخلفه

١) B قام. وترد كثيراً قام بدل اقام في مخطوطة B.
٢) B انتيموس.

اوتشيوس اقام اثني عشر سنة وخمسة اشهر ونسخة اخرى اثني عشر سنة وشهرين. ونفي من يوستينيانوس الملك في السنة الثلثين[1] من ملكه. وفي احد عشر سنة من رئاسته كان المجمع الخامس بالقسطنطينية. واستخلفه

يوحنا قس كنيسة انطاكية. اقام اثني عشر سنة وسبعة اشهر، ونسخة اخرى ثلثة عشر سنة وسبعة شهور، ونسخة اخرى سبع سنين. وعـاد بعده اوتيشيوس المنفيّ اقام اربع سنين وستة اشهر ومات. وصيّر بعده

يوحنا الشماس اقام ثلثة عشر سنة وخمسة اشهر، وصيّر بعده

كرياقوس اسقف طرابيافونده. فصير بطّريركاً على القسطنطينية وبسبب انه كان يجحد الطبيعتين في المسيح قد نفاه البابا اغابيتوس عن شركة المؤمنين. ثم صار مجمعاً ضده وعزل عن الكرسي. واستخلفه[2]

مينا اقام ستة عشر سنة وستة اشهر. ونسخة اخرى ثمانية عشر سنة. واستخلفه

اوتشيوس اقام اثني عشر سنة وخمسة اشهر. ونسخة اخرى اثني عشر سنة وشهرين. ونفي من يوستينياس الملك في السنة الثلثين من ملكه. وفي احد عشر سنة من رئاسته كان المجمع الخامس بالقسطنطينية. واستخلفه

يوحنا الشماس اقام ثلثة عشر سنة وخمسة اشهر. وصير بعده

كرياقوس اقام احد عشر سنة. ونسخة اخرى ستة عشر سنة ونسخة اخرى ثلث سنين [109 v] وشهرين. واستخلفه.

توما الشماس اقام ثلاث سنين وخمسة اشهر. ونسخة اخرى اربعة عشر سنة وصير بعده

سرجيوس الشماس اقام ثمانية سنين وسبعة شهور وواحد وعشرون يوم. ونسخة اخرى اثنين وعشرين سنة. ونسخة اخرى ثمانية وعشرين سنة وشهرين واستخلفه

---

١) B في سنة ثلثين من ملكه.

٢) بعد قرياقوس يذكر B توما الشماس بين سرجيوس الشماس. اذا جاء ما يلي: B و C توما الشماس قام ثلثة سنين وخمسة اشهر ونسخة اخرى اربع عشر سنة. وصير بعده. سرجيوس الشماس. اقام ثمانية سنين وسبعة اشهر وواحد وعشرون يوم. ونسخة اخرى اثني وعشرون سنة. ونسخة اخرى ثمانية وعشرون سنة وشهرين. واستخلفه بيروس

بيروس اقام ثمانية سنين . ونسخة اخرى تسع سنين واخرى سنتين وتسعة اشهر وتسعة ايام ونفي . وصير بدله

بولص اقام سنتين وستة وعشرين يوم . ونسخة اخرى ست سنين واخرى اثني عشر سنة ومات . وبعد موته رجع بيروس اقام اربعة اشهر وثلثة وعشرين يوم . ونسخة اخرى ستة اشهر . واخرى سنتين وصير بعده

بطرس اقام اثني عشر سنة وسبعة اشهر . ونسخة اخرى اثني عشر سنة واربعة شهور . ونسخة اخرى ست سنين . وصير بعده

توماس اقام سنتين وسبعة شهور . ونسخة اخرى عشر سنين . ونسخة اخرى عشرون سنة . واستخلفه

يوحنا اقام خمس سنين وتسعة اشهر . ونسخة اخرى خمسة وثلثين سنة.

واستخلفه قوسطنطين اقام سنة واحد عشر شهراً وسبعة ايام . ونسخة اخرى سنتين وثلثة شهور . ونسخة اخرى ثمانية وعشرين سنة . واستخلفه

تاودوروس اقام سنتين وثلثة شهور . ونسخة اخرى سنة وعشرين يوماً . ونفي ؛ وصير بعده :

جرجيوس اقام ثلثة سنين وثلثة شهور . [110 r] ونسخة اخرى عشر سنين . وكان في عصره انعقاد المجمع السادس بالقسطنطينية ضد اصحاب المشيئة الواحدة . ورجع بعده تاودورس اقام سنة وعشرة شهور واستخلفه

بولص ياصحبي قسطنطس وقوسطنطينوس الملكين . اقام سنتين وثمانية شهور . وصيرّ بعده

كاليكوس اقام اثني عشر سنة . واستخلفه

كوروس . اقام ست سنين ونسخة اخرى سنتين ونفي . وصير بعده

يوحنا اقام ثلاث سنين . وصير بعده

جرمانوس اقام خمسة عشر سنة ونفي . واستخلفه

انسطاسيوس اقام اربعة وعشرون سنه . واستخلفه

قسطنطين اقام اثني عشر سنة . واستخلفه

نيقيطا اقام ثلثة عشر سنة واربعة اشهر . وما كان يعرف الا ياكل ويشرب فاستخلفه

بولص القبرسي اقام خمس سنين وستة اشهر . وصيّر بعده

طاراسيوس اقام واحد وعشرون سنة وشهرين . ونسخة اخرى واحد وعشرين سنة ويومين . وكان في عصره انعقاد المجمع السابع بمدينة نيقية ضد جاحدي الايقونات بامر لاون الملك ومات في موضع نفيه . وصير بعده

تاودوتوس اقام ست سنين . ونسخة اخرى خمسة عشر سنة . وصير بعده
تاودوروس اقام سنتين . واستخلفه
انطونيوس اقام اثني عشر سنة ؛ ونسخة اخرى ثلثة عشر سنة . وصير بعده
يوحنا اقام تسع سنين ونسخة اخرى ثلثة عشر سنة . واستخلفه
ميتوديوس اقام اربع سنين وثلثة شهور . وصير بعده
القديس مار ايغناطيوس ابن الملك ميخايل . اقام تسع سنين واربعة شهور وعشرون يوم ونفي . وصير بعده
فوطيوس . ثم رجع ايغناطيوس وعزل فوطيوس . وصار بطريركاً مكانه بامر المجمع الثامن المنعقد بالقسطنطينية واستمر في الرئاسة احد عشر سنة ومات . ورجع بعده
فوطيوس اقام ثمانية عشر سنة . واستخلفه
اسطفانوس اخو لاون الملك اقام ثلاث سنين . واستخلفه
انطونيوس اقام سبع سنين وصير بعده
قس نيقولاوس ونفي . واستخلفه
اوتيميوس اقام خمس سنين وستة اشهر . ورجع بعده نيقولاوس اقام ثلثة عشر سنة . واستخلفه
اسطفانوس اقام سنتين واحد عشر شهر واستخلفه
طريفون الراهب اقام ثلاث سنين واستخلفه
تاوفيليقطوس اقام ثلثة وعشرين سنة [111 r] وخمسة وعشرين يوم واستخلفه
بوليقطوس اقام اربعة عشر سنة وخمسة شهور واستخلفه
باسيليوس الراهب . وصير بعده
انطونيوس الراهب اقام اربع سنين واستخلفه
نيقولاوس اقام اثني عشر سنة وثمانية اشهر واستخلفه
سيجيتيوس المعلم اقام ثلاث سنين . واستخلفه
سرجيوس اقام عشرين سنة . واستخلفه
اوسطاتيوس . واستخلفه .
الكسيوس اقام ثمانية عشر سنة . وصير بعده
ميخايل اقام خمسة عشر سنة وكان يخالف اوامر الكنيسة الرومانية . واستخلفه

قسطنطين اقام اربع سنين وستة شهور وصير بعده
يوحنا سيفيلينوس اقام احد عشر سنة وسبعة شهور ونسخة اخرى ثلثة عشر سنة وستة اشهر . وصير بعده
قوزما الاورشليمي اقام خمس سنين وتسعة اشهر وصير بعده
اوسطراتيوس اقام ٣ سنين ونفي . واستخلفه
نيقولاوس سبعة وعشرين سنة [111 v] واستخلفه
يوحنا الخلقيدوني اقام ثلاث وعش ين سنة واستخلفه
لاون السطيباطي اقام ثمانية وثمانية شهو ر واستخلفه
ميخايل راهب دير اكوتي اقام سنتين وثمانية اشهر ونزل عن الرئاسة من تلقاء نفسه وصير بعده
قوزما من ايجنه ذو سيرة حميدة اقام عشرة اشهر ونفي وبعد عشرة اشهر استخلفه
نيقولاوس مطران قبروس اقام اربع سنين . واستخلفه
تاودوسيوس ويقال ايضاً تاودونوس الراهب اقام ثلاث سنين واستخلفه
تاوفيتوس الراهب وصير بعده
قسطنطين الشماس . واستخلفه
لوقا كريسو برجس . وصير بعده
ميخايل الشماس اقام ثمانية سنين . واستخلفه
خريطن الراهب اقام احد عشر سنة . واستخلفه
تاودوسيوس الحبيس اقام ثلاث سنين . واستخلفه
باسيليوس اقام ثلاث سنين وستة اشهر ونفي وصير بعده
نيقيطات اقام ست سنين وستة اشهر . واستخلفه
لاونطيوس اقام سبعة اشهر ونزل عن الرئاسة من طيبة خاطره . واستخلفه
دوسيتاوس البندقي اقام ثلاث سنين [112 r] ونفي وكان سابقاً بطريركاً على بيت المقدس فانتقل برضا السونودوس الى القسطنطينية . وصير بعده
جرجيوس سيسيليني اقام ست سنين وعشرة شهور . واستخلفه
يوحنا كوميتارس اقام خمس سنين وثمانية شهور واخذت في عصره القسطنطينية اي في الف ومائتين وثلثة في الثالث عشر من نيسان واقام اللاتينيون توماس ماروسيني بطريركاً على القسطنطينية وثبته الحبر الروماني. واستخلفه

يوحنا ميخايل السورياني وكان مسكنه في مدينة نيقية موضع كانوا ملوك الروم وبعد عشرة شهور وخمسة عشر يوماً صير

تاودوروس المكنى ايرانيكي رئيس الفلاسفة اقام سنة واربعة شهور. ونسخة اخرى سنتين . واستخلفه

مكسيموس الوالي على دير المتيقظين اقام ثمانية اشهر . وصير بعده

منوايل اقام خمس سنين وستة اشهور . واستخلفه

جرمانوس المدعو ايضاً نوبلي اقام سبعة عشر سنة وستة اشهر . واستخلفه

ميثيلايوس اقام سنة . واستخلفه

عمنوايل الخوري ذو سيرة ممدوحة اقام اربعة عشر سنة . واستخلفه

ارسنيوس اقام اربع سنين ونزل عن [112 v] الرئاسة بارادته وترهب . واستخلفه

نيقافور مطران افسوس اقام سنة . ورجع بعده ارسنيوس ونفي سنة الف ومائتين وسبعة وستين . واستخلفه

جرمانوس . وصير بعده

يوسف الوالي على دير جبل غاليس اقام سنة وترك الرئاسة . واستخلفه

يوحنا بيكى اقام سنة ونفي من الملك اندرونيكوس ورجع بعده يوسف. واستخلفه

جرجيوس القبرسي المدعو غريغوريوس ايضاً ونفي .واستخلفه

اثاناسيوس الراهب وترك الرئاسة ورجع الى ديره . واستخلفه

يوحنا الراهب وترك البطريركية ورجع الى ديره . وصير بعده

اثاناسيوس الراهب اقام ثمان سنين . واستخلفه

نيفوس اقام سنة وعزل لبخله وافتخاره . واستخلفه

يوحنا اقام اربع سنين وترك الرئاسة . واستخلفه

جيراسيموس الراهب . وصير بعده

اشعيا الراهب ونفي من اندرونيكوس باليولوغوس الملك ثم رده الى كرسيه اندرونيكوس الحدث . وصير بعده

يوحنا اقام ثمان سنين ونفي وكان انتخابه سنة الف وثلاثمائة وثلثة وثلثين [113 r] واستخلفه .

ايسيذوروس يوكيرا قد كلل الملك يوحنا الكتاكوزاني وزوجته هيلانه. وصير بعده

كلليستوس . واستخلفه

فيلوثاوس اقام ثلاث سنين وتسعة اشهر وكان انتخابه سنة الف ثلاثمائة وستة وستين وصير بعده

مكاريوس اقام سنتين وسبعة اشهر . واستخلفه

نيلوس اقام عشرون سنة وصير بعده

انطونيوس اقام اربع سنين . واستخلفه

كاليستوس الثاني اقام ثلثة عشر سنة . وكان كاتباً وكتب كتاباً في السيرة الرهبانية . وصير بعده

اوتيميوس اقام ثمان سنين وثمانية اشهر . واستخلفه

يوسف الثاني واقام واحدة وعشرون سنة وكان انتخابه سنة الف واربعمائة وسبعة عشر . وحضر المجمع الفلورنتيني سنة (الف) واربعمائة وثمانية وثلثين وتوفي فيه واستخلفه

مطرفانوس سنة الف واربعمائة واربعين وصير بعده

غريغوريوس وذهب من القسطنطينية الى مدينة رومية وتوفي فيها . ودفن في كنيسة مار جرجس المعروفة بستر الذهب . واستخلفه

[113 v] جرجيوس المدعو جناديوس ايضاً وفي عصره اخذ الاسلام القسطنطينية وقبل الرئاسة من السلطان محمد . اقام خمس سنين وخمسة شهور ونزل عن الكرسي من طيبة خاطره وترهب واستخلفه

ايسيدوروس الراهب وكان من بلاد المجر . وصير بعده

يوسف المكنى كوسا اقام ثلاث سنين ونفي . واستخلفه

مرقوس سيلوكارايبس اقام بعض شهور وتهموه انه صعد الى البطركية برشوه ونفي . وصير بعده

سمعان من طرابيزونده وكان انتخابه برشوة الف غرش للسلطان ولذلك نفي من ام السلطان كانه غير مستحق . وصير بعده

ديونيسيوس قد ارشى السلطان بالفين غرش واقام ثمان سنين وترك البطركية بارادته وترهب ورجع بعده سمعان اقام ثلث سنين ونفي ثانية . وصير بعده

رافايل وكان جاهلاً وسكيراً ودفع للسلطان الفين غرش سنوية ليقيمه بطركاً . وصير بعده

مكسيموس وكان يدعى سابقاً عنوايل اقام ست سنين وكان انتخابه في اخر حياة السلطان محمد الثاني . وصير بعده [114 r]

نيفوس مطران صالونيكية اقام سنتين وست شهور ونفي ورجع بعده ديونيسيوس . وصير بعده

مكسيموس وكان يدعى منتنّى سابقاً اقام سبع سنين ونفي ورجع بعده نيفوس اقام سنة ونفي. واستخلفه

يواقيم نفي بامر بيزات الملك وصير بعده

باخوميوس اقام سنة ونفي بامر سليم السلطان ورجع يواقيم وزاد الخراج ووصل الى ثلاثه الاف وخمسمائة غرش . واستخلفه

تاوليقطوس الراهب اقام ثمان سنين وستة اشهر . وصير بعده .

ارميا وصار مع البعض من كهنته وشمامسته الى بيت المقدس قاصداً لزيارة الاماكن المقدسة . ولما وصل الى قبروس تخاصموا واذ رجعوا الى القسطنطينية عزلوه وزادوا الخراج وصار اربعة الاف غرش سنوي. وصير بعده

بوانيقيوس وبعد بعض اشهر عزل ورجع ارميا

واستخلفه ديونيسيوس . وصير بعده

يوسف . ونسخة اخرى يوشافاط وعزل سنة الف خمسمائة واربعة وثمانين. وصير بعده

مطروفانوس اقام تسع سنين وترك الرئاسة [114 v] بارادته سنة الف خمسمائة واثنتين وسبعين ، في ستة وعشرين من نيسان . واستخلفه

ارميا المكنى تاراني اقام عشرة سنين ونفي . ورجع مطروفانوس اقام تسعة اشهر وعاد بعده ارميا ونفي ثانية وصير بعد

باخوميوس اقام ست سنين واستخلفه

تاوليقطوس ونفي بعد قليل . ورجع ارميا وصير بعده

متى اقام ستة عشر يوم ونفي . واستخلفه

جبرايل من صالونيكيه اقام خمسة اشهر ، واستخلفه

تاواخانوس اقام سبعة اشهر ، وصير بعده

ميليطيوس اقام اربع سنين ونفي وكان سابقاً بطريرك الاسكندرية واستخلفه

ناوفيطوس اقام سنة وعزل من سلطان محمد الثالث . ورجع بعده متى ، واستخلفه

رافايل اقام خمس سنين وستة اشهر ونفي . ورجع بعده ناوفيطوس اقام خمس سنين ونفي . واستخلفه

ضيموثاوس اقام تسع سنين ومات مسموماً . وصير بعده

كيريللوس لوقاري الذي كان بطريرك الاسكندرية سابقاً سنة الف ستمائة واحدة وعشرين . وكان يقول بمقالة مكوينوس اقام سنة ونفي . واستخلفه

غريغوريوس اقام ثلثة اشهر ونفي . وصيّر بعده [115 r]

انثيوس وبعد قليل نفي ورجع كيريللوس اقام ثمان سنين ونفي . واعتقبه

اثناسيوس اقام ستة شهور ونفي . ورجع كيريللوس . وبعد ثلثة عشر نفي واعتقبه

ناوفيطوس تلميذ كيريللوس وجد برجوع معلمه كيريللوس ورجع كيريللوس . وبعد سنة وخمسة اشهر مات قتل . وصير بعده

كيريللوس قونطاري . وبعد قليل نفي . واستخلفه

برتيميوس سنة الف وستمائة وتسعة وثلثين ، رابع يوم من شهر تموز وجمع سونندوس ضد بدعة كلوينوس التي كان زرعها بين الروم البطريرك كيريللوس لوقاري . واستخلفه

برتيميوس الثاني بسبب انه عجز عن ادية الخراج للسلطان . نفي وصيّر بعده

ميتوديوس الثالث سنة الف ستمائة واثنين وسبعين . واستخلفه

ديونيسيوس الثالث سنة الف ستمائة وثلاثة وسبعين .

والكمال

تمت موسى منصور الدليناني الكسرواني[١]

١) بالخط العربي .

ان الاعداد والسنوات كانت تكتب مرة بالارقام الكرشونية اعني بحروف الابجدية كالحرف ب الذي يعني ٢ او ان تكتب التواريخ بكاملها في مثل «سنة مائتين وعشرين » . لم نصحح ، ولم نذكر الفوارق لان كل مخطوطة تكتب شكلاً ولا سيا ان اللغة ركيكة جداً والاخطاء النحوية والصرفية لا تحصى .

[116 r] الفصل الثاني
في سلسلة بطاركة الاسكندرية

ان القديس مرقوس الانجيلي[١] تلميذ مار بطروس[٢] رئيس الحواريين صير منه بطريركاً على الاسكندرية سنة خمسة واربعين مسيحية. اقام تسعة عشر سنة، ونسخة اخرى سبع سنين. ونسخة[٣] اخرى سنتين. واستخلفه في سنة اربعين وستين

حنانيا[٤]: اقام اثنين وعشرين سنة. وصير بعده[٥]

فيليطوس، المدعو ايضاً[٦] ابيليوس. اقام ثلثة عشر سنة. ونسخة اخرى اثني عشر سنة. واعتقبه

كرديوس، اقام[٧] احد عشر سنة، ونسخة اخرى عشر سنين، وصير بعده[٨].

بريموس، اقام اثني عشر سنة. وصير بعده

يوسطوس، اقام احد عشر سنة. ونسخة اخرى عشر سنين. واستخلفه

امانيوس، اقام احد عشر سنة، ونسخة اخرى اثني عشر سنة، ونسخة اخرى ثلثة عشر سنة، واخرى تسع سنين. واستخلفه

مرقيانوس، ونسخة اخرى مرقوس. اقام عشر سنين. ونسخة اخرى ثلاث سنين. واخرى ست سنين واستخلفه[٩]

بلاديوس[١٠] اقام اربعة عشر سنة. ونسخة [116 v] اخرى عشر سنين. ونسخة اخرى خمسة عشر سنين. واستخلفه

اغريبوس، او اغريبون اقام اثني عشر سنة، ونسخة اخرى اربعة عشر سنة، ونسخة اخرى سبعة عشر سنة. واستخلفه

---

١) B مار مرقوس الانجيلي — C القديس مرقوس الانجيلي.
٢) B و C بطرس.
٣) لم ترد «ونسخة» في B
٤) B حانانيا.
٥) لم ترد «وصير بعده» في B
٦) لم ترد «ايضاً» في B
٧) B قام.
٨) B ثم. وبعد كرديوس يورد اسم يوسطوس. ثم امانيوس.
٩) كثيراً ما تستبدل المخطوطات كلمة واستخلفه بصير بعده، او ثم او غير ذلك. لذلك عرضنا عن ذكر الفروقات بين النسخ فيما يختص بهذا الموضوع.
١٠) B و C كلاديوس.

يوليانوس . اقام عشر سنين ونسخة اخرى ثمان سنين . ونسخة اخرى خمسة عشر سنة . واستخلفه

ديمتريوس اقام ثلثة واربعين سنة . ونسخة اخرى اربعة واربعين سنة. ونسخة اخرى عشر سنين . وهو اول بطرك اصلح الاساقفة في عمل مصر. وصير بعده

هرقل . اقام احد عشر سنة ونسخة اخرى اثني عشر سنة . ونسخة اخرى ثلثة عشر سنة : ونسخة اخرى سنة واربعين ستة . وفي ايامه سمي بطرك الاسكندرية بابا اي جداً . واعتقبه

ديونيسيوس ، اقام سبعة عشر سنة : ونسخة اخرى ثمانية عشر سنة. واستخلفه

مقسيموس : اقام ثمانية عشر سنة : ونسخة اخرى تسعة عشر سنة : ونسخة اخرى ثمان سنين . وصير بعده

تاوانا : اي تاون[١] . اقام خمسة عشر سنة ، ونسخة اخرى تسعة عشر سنة . وكان النصارى بالاسكندرية يصلون بالمطامير والبيوت خفياً فزعاً من الروم لئلا يقتلوهم : ولم يكن يظهر بطريك الاسكندرية فلما صار [117 r] تاون بطريك ولم يزل يداري من الروم حتى بنى الاسكندرية كنيسة . واستخلفه

بطروس[٢] الشهيد اقام عشر سنين . ونسخة اخرى اثني عشر سنة ونسخة اخرى احد عشر سنة . وعلى زمانه ظهرت بدعة اريوس القائل ان الاب وحده الاه . والابن مخلوق مصنوع وقد كان الاب اذ لم يكن الابن . واستخلفه

الكسندروس[٣] تلميذ بطروس الشهيد رفيق اشيلا . اقام خمسة عشر سنة . ونسخة اخرى ستة عشر سنة . ونسخة اخرى ثلثة وعشرون سنة . وفي عصره كان المجمع الاول في مدينة نيقية على اريوس . واستخلفه

اشيلا تلميذ بطروس[٤] اقام سنة . ونسخة اخرى ستة شهور . واستخلفه .

اثاناسيوس[٥] الكبير اقام ستة واربعين سنة . ونسخة اخرى اثنين

---

١) B او تاورن — C او تاون .
٢) B و C بطرس .
٣) لم يرد الكسندروس بعد بطرس في B بل اشيلا تلميذ بطرس . ثم الكسندروس .
٤) B و C بطرس .
٥) C اثناسيوس .

واربعين سنة . وفي ثالث عشر سنة من بطركيته هرب من الاسكندرية من الاريوسيين وصيّر جرجيوس بطريركاً على الاسكندرية : وكان مناني اقام اثني عشر سنة ومات . وبعد موته رجع اثاناسيوس بطريرك الاسكندرية الى موضعه اقام ثلاث سنين . ثم نفي الى موضع يقال له طيباريهده . وصير غريغوريوس بطريرك على الاسكندرية . وكان اريوس اقام ست سنين . فوثب اهل مصر عليه فقتلوه واحرقوه بالنار . ورجع اثاناسيوس [117 v] الى موضعه . وهرب ايضاً واستخفى من اهل مصر الذين كانوا يريدون يقتلوه . وصير بعده لوقيوس وكان اريوس وبعد خمسة شهور نفوه. ورجع اثاناسيوس الى موضعه فاقام الى ان مات . وكان له بطريرك ستة واربعين سّنة . وصير بعده

بطروس اقام سنة ونفي . ونسخة اخرى اثني عشر سنة . فوثب عليه اصحاب اريوس ليقتلوه فهرب منهم . ثم ردوا لوكيوس المنفي فاقام ثلاث سنين فنفوه وردوا بطروس الى موضعه فاقام سنين ومات واستخلفه اخوه .

طيمثاوس اقام سبع سنين ونسخة اخرى ثمان سنين ونسخة اخرى خمس سنين . وفي عصره كان المجمع الثاني بالقسطنطينية ضد بدعة مكدونيوس، وصيّر بعده

تاوفيلوس اقام ثمانية وعشرون سنة ، ونسخة اخرى سبعة وعشرون سنة ، واستخلفه

كيرللوس[1] المعظم اقام ثلثة وثلثون سنة : ونسخة اخرى اثنين وثلثون سنة . وفي واحد وعشرين سنة من رئاسته كان المجمع الثالث وهو الافسوسي الاول على نسطور ، واستخلفه

ديوسقوروس اقام ست سنين ، ونسخة اخرى خمس سنين ، ونسخة اخرى سبع سنين . وجمع سونتدوس بافسوس وهو المجمع الافسوسي الثاني. وقتل فيه مار فلابيانوس بطريرك القسطنطينية جوراً وظلماً . وكان يقول ديوسقوروس ان في المسيح طبيعة واحدة ؛ ولعن في المجمع الرابع المنعقد في خلقيدونيه وانحط عن الكرسي بامر الاباء ونفي ، وصيّر بدله

بروطاريوس اقام ست سنين وقتل ، واستخلفه [118 r]

طيموتاوس اخو اناطوليوس اقام ثلاث سنين ، ونسخة اخرى سنتين ، ونفي وصيّر بعده

١) C كيرلس .

طيموثاوس اخر يعرف كسوروس اقام خمسة عشر سنة وهرب . وبعده رجع طيموثاوس اخو انطوليوس الى بطركيته اقام سنتين ومات واستخلفه بطروس[1] اقام ستة وثلثين يوماً وهرب الى القسطنطينية ورجع طيموثاوس المعروف كسوروس من وادي هيب واقام اربع سنين ومات واستخلفه

يوحنا اقام ستة اشهر وهرب ورجع بطروس الى موضعه . اقام ثمان سنين ومات واستخلفه

اثيناس[2] اقام سبع سنين . واستخلفه

يوحنا هرطوقي اقام تسع سنين ؛ واستخلفه

يوحنا[3] آخر هرطوقي اقام احد عشر سنة . واستخلفه

ديوسقوروس هرطوقي اقام سنة ونسخة اخرى ثلثة سنين واستخلفه

طيموثاوس هرطوقي اقام سنتين ونفي . واستخلفه

تاودوسيوس هرطوقي اقام ثلاث سنين ونسخة اخرى سنتين ونفي واستخلفه

غايبوس منافي اقام سنتين ونفي . ورجع تاودوسيوس المنفي الى الكرسي اقام خمس سنين ونفي ومات . واستخلفه [118 v]

بولص قاتوليقي اقام سنتين فوثب عليه اليعقوبية قتلوه وصيّروا بدله بطريركاً له

دمليوس اقام خمس سنين في شداة وعذاب من اليعقوبية وارادوا قتله فهرب واقام خمس سنين هارباً ومات . واستخلفه

ابولناريس اقام تسعة عشر سنة ومات . وفي ثالث عشر سنة من رئاسته كان المجمع الخامس ، وصيّر بعده

يوحنا وكان منافي اقام ثلاث سنين ونسخة اخرى احد عشر سنة ومات : واستخلفه

بطروس هرطوقي اقام سنتين ومات ؛ وصيّر بعد

اثاناسيوس وكان منافي اقام خمس سنين ومات ، وصيّر بعده

يوحنا قاتوليقي اقام احد عشر سنة ومات ، واستخلفه

اولوغيوس وكان قاتوليقي اقام عشرين سنة ، ونسخة اخرى سبعة وعشرين

١) لم يرد اسم بطرس فوراً بعد طيموثاوس اخر في B بل يوحنا .
٢) لم يرد اسم اثيناس في B بل جاء بعد يوحنا اسم يوحنا اخر هرطوقي .
٣) يوحنا هذا لم يذكر في B

سنة ونسخة اخرى سنتين : وصيّر بعده

تاودوروس اقام سنتين واستخلفه القديس مار

يوحنا الرحوم القبرسي اقام عشر سنين ومات : وبعد موته بقيت الاسكندرية سبع سنين بلا بطرك . ثم صيّر

جرجيوس اقام اربع سنين وهرب الى القسطنطينية ونسخة اخرى اربعة عشر سنة : واستخلفه [119 r]

كوروس هرطوقي اقام تسع سنين ، ونسخة اخرى عشر سنين . واستخلفه

بطروس اقام عشر سنين ونسخة اخرى تسع سنين وكان هرطوقي . وبعد موته صار للاسكندرية بطركان احدهما على القبط والآخر على الروم الى يومنا هذا . فالروم اي الملكية صيروا عليهم بطريركاً

قزما اقام ثمانية وعشرون سنة ، واستخلفه

بلطيان الطبيب اقام ستة واربعون سنة ، واستخلفه

اسطاث اقام اربع سنين ، وصيّر بعده

كرسطوفور اقام اثنين وثلثون سنة ، واستخلفه

حخرونيوس اقام ثلثة عشر سنة وكان فيلسوفاً حكيماً ، وصيّر بعده

ميخايل اقام اربعة وعشرين سنة ، واستخلفه

ميخايل آخر اقام اربعة وثلاثين سنة ، وبقي بعده الكرسي الاسكندرية بغير بطرك ملكي اربع سنين ، واستخلفه

اخرسطولدوس اقام ستة وعشرين سنة وستة اشهر ، وصيّر بعده

سعيد ابن بطريق وسمّي افتشيوس وكان انتخابه في سنة تسعمائة وخمسة وثلاثين مسيحية

وهؤلاء البطاركة اعني من قزما الى سعيد ابن بطريق هم ملكية باجمعهم [119 v] . واعلم ان بعد موت بطروس[1] بطريرك الاسكندرية كانوا النصارى الملكية بالاسكندرية يصلون في كنيسة مار سابا . لان اليعقوبية اي البعض كانوا قد جلبوا الى الكنائس كلها . فلما صار قزما بطريرك كان امياً لا يقرا ولا يكتب وكانت صناعته عمل الابر فخرج الى دمشق الى هشام ابن عبد الملك فدفع اليه الكنائس الذي اخذتها اليعقوبية بمعونة قوماً من الكتب . فكتب هشام الى عامله بمصر وهو عبدالله ابن الحجان السكوني بان يتسلم الكنائس التي في يد اليعقوبية ويسلمها الى قزما

---

١) B و C بطرس .

البطريرك وكل ما عرف بها فيسلمه اليه . فاخذ قزما البطرك الكنائس من اليعقوبية واخذ منهم كنيسة القيسارية وذلك انه منذ الوقت الذي هرب فيه جرجس البطرك من الاسكندرية الى القسطنطينية في السنة الثالثة من خلافة عمر ابن الخطاب الى ان صار قزما على الاسكندرية في سبع سنين من خلافة هشام كان كرسي الاسكندرية بغير بطرك ملكي مدة سبعة وتسعين سنة فغلبت اليعقوبية على جميع الكنائس بمصر والاسكندرية واحتاجت النوبة الى اساقفة . فاصلح لهم بطرك اليعقوبية اساقفة . فصارت النوبة منذ ذلك الوقت يعقوبية . وكان كلما مات اسقف مدينة من مدن مصر صيّر عليها بطرك اليعقوبية اسقفاً فصارت مصر علوها واسفلها يعقوبيّة ما خلا كنيسة ميخايل التي في قصر الشمس [128 r] فان الملكية مسكوها ويصلون فيها . وكانوا اذا مات اسقفهم بعثوا الى مطران صور . فكان يصلح لهم اسقفاً . فلم يزل حال الملكية بمصر والاسكندرية هكذا حتى صار قزما بطريرك فافترقت حينئذ اليعقوبية اي القبط عن الروم اي الملكية . وصيّرت عليها كل طائفة منها بطريركاً . ومن قزما الى سعيد ابن بطريق هم بطاركة ملكية . وقد استخلفهم بطاركة اخرين بالتدريج الى يومنا هذا ولم نأتي بذكرهم لاننا ما وجدنا لهم سلسلة .

واما القبط بعد موت بطرس المرطوقي[١] صيّروا عليهم بطريركاً ديمانيوس ، واستخلفه

انسطاسيوس وكان انتخابه سنة ستمائة واثنين وعشرين وصيّر بعده .

اندرونيكوس سنة ستمائة وتسعة وثلثين ، واستخلفه

بنيامين[٢] في سنة ستمائة وخمسة واربعين ، وصيّر بعده

اغاتوس[٣] في سنة ستمائة واربعة وستين واعتقبه

يوحنا في سنة ستمائة وتنتين وسبعين اقام ثمان سنين واستخلفه

اسحق[٤] اقام ثلاث سنين ، واستخلفه

سمعان السرياني ومات مسموماً وصيّر بعده

الاكسندروس[٥] اقام عشرون سنة ، واستخلفه

---

١) B بطرس المرطوقي — C بطرس الارتوقي.
٢) B بنيين .
٣) B اغاطيس .
٤) B اسحاق .
٥) B الكسندروس .

قسما[١] في سنة سبعمائة وثلاث [120 v] مسيحية اقام خمسة عشر سنة ، وصير بعده

تاودوروس اقام احد عشر سنة ، واستخلفه

كايل في سنة سبعمائة وثلاث وستين اقام ثلاث وعشرون سنة . وصيّر بعده

مينا اقام تسع سنين ، وصيّر بعده

يوحنا الرجوم اقام ثلاثة عشر سنة واستخلفه

مرقوس[٢] اقام عشر سنين وصيّر بعده

يعقوب اقام عشر سنين ، وقيل عنه انه اقام ميتاً . وصيّر بعده

سمعان اقام سنة ، واستخلفه

يوسف اقام ثمانية وعشرون سنة ، واستخلفه

[121 r] اقام سنة وصير بعده

قسما ، اقام سبع سنين وامر بتوقير الايقونات المقدسة ضد تاوفيل الملك ، واستخلفه

سنودا ، وصيّر بعده

خايل ويقال ايضاً ميخايل اقام خمس وعشرون سنة وبقي الكرسي بلا بطرك بعد موته اربعة عشر سنة وصيّر بعده

جبرايل اقام احد عشر سنة ، واستخلفه

مقاري اقام اثني عشر سنة وكان انتخابه سنة تسعمائة وواحدة وثلاثين مسيحية وصيّر بعده

تاوفانيوس[٣] اقام اربع سنين وقتل واستخلفه [121 r]

مينا في سنة تسعمائة وتنتين وسبعين اقام احد عشر سنة واستخلفه

ابراهيم اقام ثلاث سنين ومات مسموماً من ياصحيه ، واستخلفه

فيلوتاوس اقام اربعة وعشرين سنة واستخلفه

زاكرياس[٤] اقام ثمانية وعشرون سنة في شدة وعذاب ، وصيّر بعده

سنودوس اقام خمسة وعشرون سنة وكان انتخابه سنة الف وثلاثة واربعين واستخلفه

---

١) B قزما .

٢) B مرقس .

٣) B تاوفانس .

٤) B زكرياس .

عبد المسـ[ـيح] اقام ثلاثون سنة واكان انتخابه في سنة الف وثمانية وستين : واعتقبه

كيريللوس[١] اقام اربعة عشر سنة واستخلفه

ميخايل اقام ثمان سنين وكان انتخابه سنة الف ومائة واثني عشر : واستخلفه

مكاريوس ستة وعشرون سنة : وغيّر الرتب الكنائسية واستخلفه

جبرايل وكان انتخابه في سنة الف ومائتين وستة واربعين: واستخلفه

يوحنا واستخلفه

مرقوس واستخلفه

يوحنا واستخلفه

ثاوطوسيوس[٢] وصيّر بعده

يوحنا وصيّر بعده [121 v]

بنيامين[٣] ثم

بطروس[٤] ثم

مرقوس ثم

يوحنا وبعد

جبرايل واستخلفه

متاوس واستخلفه

جبرايل وصير بعده

يوحنا واعتقبه

متاوس ثم

جبرايل ثم

ميخايل وبعده

يوحنا وبعده

جبرايل واستخلفه

يوحنا واستخلفه

جبرايل وكان انتخابه في سنة الف وخمسمائة وثلثة وتسعين وارسل قصاده

---

١) من بعد كيريللس يأتي اسم مكاريوس في B

٢) B ثاودوسيوس .

٣) B بنيمين .

٤) B و C بطرس .

الى البابا اقليميس الثامن وصيّر بعده

مرقوس واستخلفه

يوحنا واستخلفه

متاوس

[122 r] والى ها هنا تنتهي سلسلة بطاركة القبط . وهم الذين يرسمون بطريركاً على الحبشة . كموجب قانون المجمع النيقاوي[١].

واما الافرنج فهم ايضاً يرسمون بطريركاً على الاسكندرية ، ولم يزلوا يفعلون ذلك حتى الى يومنا هذا . ونحن لم نأتي بذكر البطاركة الافرنج بسبب ما انّا ما وجدنا لهم سلسلة . ثم وبسبب ان المذكورين لم يكونوا بطاركة الا بالاسم .

[123 r] الفصل الثالث
في سلسلة بطاركة انطاكية

القديس[٢] مار بطروس[٣] الرسول اقام كنيسة انطاكية سنة ثمانية وثلاثين مسيحيه في اليوم الثاني والعشرين من شباط . اس[ت]مر فيها سبع سنين . ثم نقل الكرسي الى روميه سنة خمسة واربعين ، واصلح لانطاكية[٤] بطريركاً.

مار اوديابوس[٥] في سنة سته واربعين اقـام خمسة وعشرين سنة ونسخة اخرى ثلثة وعشرون سنة ؛ ونسخة سبعة وعشرين سنة ومات شهيداً في سنة واحدة وسبعين مسيحية ونسخة اخرى في سنة تسعة وخمسين .

وقال البعض ان اول بطريرك انطاكية بعـد مار بطروس[٦] كان مار ايغناطيوس لا اوديابوس[٧] . ولكن هذا القول لا اصل له كما يشهد مار ايغناطيوس نفسه في رسالته الى اهل انطاكيه حيث يذكر ان مار اوديابوس ما كان بطريرك انطاكية[٨] . ولذلك بعد مار بطروس يحسبون مار ايغناطيوس وبعد مار ايغناطيوس مار اروس الخ . وذلك ايضا لا اصل له لان المؤرخين

١) هنا ينتهي الكلام عن بطاركة الاسكندرية في مخطوطة A . اما B و C فيتابعان .
٢) B اولاً . القديس
٣) B مار بطرس — C مارى بطرس .
٤) B واصلح في انطاكيه .
٥) B مار اواديوس — C مارى اوديوس .
٦) B مار بطرس — C مارى بطرس .
٧) B اواديوس — C اوديوس .
٨) B و C كان سالفه.

بجمعهم قد شهدوا بان القديس مار اودايوس كان [123 v] بطريرك انطاكيه . وان الكنيسة الرومانية تعيد له في السادس من ايار . اذ تسميه اسقف انطاكية . وقال اخرون انهم كانوا على انطاكية بطركان[1] في وقت واحد اعني مار اوداوس ومار ايغناطيوس . وان مار اوداوس قد اقيم بطريركاً من مار بطروس ومار ايغناطيوس من مار بولص . واما الذي عليه الجمهور فهو ان مار ايغناطيوس لما نظر مار بطروس انه قد[2] انتقل الى روميه لم يدبر انطاكية بل انه قد ترك تدبيرها الى مار اوداوس احتراماً لمار بطروس الذي كان رسمه . وانه بعد موت اوداوس تقلد سياسة الكرسي الانطاكي في سنة واحدة وسبعين .

٣ مار ايغناطيوس النوراني اقام تسعة وثلثين سنة . ونسخة اخرى اثنين وثلثين سنة ؛ ونسخة اخرى اربع سنين . ومات شهيداً في روميه سنة مائة وعشرة مسيحية . واستخلفه في السنة المذكورة[3] .

٤ مار اروس اقام واحدة وعشرين سنة . ونسخة اخرى عشرون سنة وما[ت] شهيداً في سنة مائة وواحدة وثلثين ؛ واستخلفه

٥ مار قرنيليوس[4] اقام ثلثة عشر سنة ؛ ونسخة اخرى ستة عشر سنة ؛ ونسخة اخرى عشرون سنة ؛ ومات في سنة مائة وثلاثة واربعين وصيّر بعده

٦ مار اروس آخر . ويقال ايرودس ايضا اقام سبعة وعشرون سنة ؛ ونسخة اخرى ست سنين . ومات في سنة مائة وستين وبعده [124 r]

٧ مار تاوفيل[5] وكان[6] من اكابر انطاكيـة . وكتب مار لوقا البشير[7] برسمه الانجيل والابركسيس ، ووجههما اليه[8] . اقام اثني عشر سنة ؛ ونسخة اخرى ثلثة عشر سنة ، ونسخة اخرى أحد وعشرون سنة . ومات في سنة مائة واثنين وثمانين واستخلفه

---

١) B بطريركان .
٢) لم ترد « قد » في B
٣) ثم . ترد ثم بدل واستخلفه او غير ذلك كثيراً . لذلك لن نأت على ذكرها اثناء مقارنتنا ومقابلتنا مع سائر المخطوطات .
٤) B قورنيليوس .
٥) B تاوفيلوس .
٦) B لم ترد « وكان » في B
٧) B الانجيل .
٨) لم ترد في B « ووجهها اليه » .

٨ مار متسيموس(١) المدعو مكسيميانوس ايضا . اقام تسع سنين ؛ ونسخة اخرى ثلثة عشر سنة . ومات في سنة مائة واحدة وتسعين ؛ واستخلفه

٩ مار سرابيون اقام اثنين وعشرون سنة ونسخة اخرى خمسة وعشرون سنة ونسخة اخرى عشر سنين ومات في سنة مائتين وثلثة عشر ؛ واستخلفه

١٠ مار اسقليبيادس(٢) المدعو اسيتينياس(٣) ايضاً اقام ست سنين ونسخة اخرى تسع سنين ومات في سنة مائتين وتسعة عشر وبعده

١١ فيليطوس المدعو فيليمون ايضاً اقام اثني عشر سنة ؛ ونسخة اخرى ثلثة عشر سنة ؛ ونسخة ثمان سنين . ومات في سنة مائتين وثلثين واستخلفه

١٢ زابونا اقام احد عشر سنة ، ونسخة اخرى ست سنين ؛ واخرى تسع سنين ؛ واخرى عشر سنين . ومات في سنة مائتين واحدة واربعين واستخلفه

١٣ مار بابيلا اقام اثني عشر سنة ، ونسخة اخرى ثلثة عشر سنة ؛ واخرى تسع سنين . ومات شهيداً في سنة مائتين وثلثة [124 v] وخمسين . واستخلفه

١٤ فلابيانوس ويقال ايضاً فابيوس(٤) وفابينوس وفابيانوس اقام سنتين ؛ ونسخة اخرى تسع سنين ؛ ونسخة اخرى احد عشر سنة . ومات في سنة مائتين واثنتين واستخلفه

١٥ بولص(٥) الشميساطي اقام عشر سنين ولعن وعزل ، ونسخة اخرى ثمان سنين . وكان نفيه سنة مائتين واثنين وسبعين . ويسمى(٦) بولص الشميساطي لانه كان من اهل شميساط ، وهو الذي ابدع مذهب البوليقانيه. فسمى التابعين لدينه والقائلين بمقالته بوليقانيين مشتق اسمه اي بولص . وكانت مقالة بولص الشميساطي ان سيدنا يسوع(٧) المسيح انسان خلق من اللاهوت كواحداً منا(٨) في جوهره ؛ وان ابتداء الابن من مريم .

١) B مار مكسيموس .
٢) B اسقليبيانوس .
٣) B اسيتيناس .
٤) B فابينوس .
٥) B و C قبل بولص : مار ديمتريوس ، المدعو ديمتريانوس قام سبع سنين ، ونسخة اخرى ثمان سنين ، واخرى اربع سنين . ومات شهيداً سنة
٦) B وسمي .
٧) لم ترد «يسوع» في B
٨) B منه .

ولانه اصطفي ليكون[1] مخلصاً الجوهر الانسي صحبته[2] النعمة الالهية . فحلت فيه بالمحبة والمشيئة ولذلك سمي ابن الله . وكان يقول ان الله جوهر واحد : واقنوم واحد : ولا اؤمن بالكلمة ولا بروح القدس . وبعد موته اجتمع ثلثة عشر اسقفاً في مدينة انطاكية فنظروا في امره ومقالته وانصرفوا. وصير بعده

١٦ دومنوس المدعو دومينوس[3] ايضاً اقام خمس سنين ؛ ونسخة اخرى سنتين ؛ واخرى [125 r] ثلاث سنين . ومات في سنة مائتين وسبعين . واستخلفه

١٧ فوموتاوس ؛ ويقال له تباوس . اقام ست سنين ؛ ونسخة اخرى ثلاث سنين ؛ واخرى عشر سنين . وتوفي في سنة مائتين وثلثة وثمانين ؛ واستخلفه

١٨ مار كيريللوس اقام ستة عشر سنة ؛ ونسخة اخرى خمسة عشر سنة . ومات في سنة مائتين وتسعة وتسعين ؛ واستخلفه

١٩ اوروس ويقال ايضاً تيرانيوس[4] اقام ثلثة عشر سنة واخرى احد عشر سنة . ومات في سنة ثلاثمائة واثني عشر ؛ وصير بعده

٢٠ مار بيطاليوس اقام سنتين ؛ واخرى ست سنين . وحضر في مجمع انكره وفي مجمع نيقاساريه . ومات في سنة ثلاثمائة واربعة عشر ؛ واستخلفه

٢١ مار فيلونيتوس[5] اقام خمس سنين ومات في سنة ثلاثمائة وتسعة عشر واستخلفه

٢٢ برلينوس المدعو بولص ايضا . اقام خمس سنين .. ومات في سنة ثلاثمائة واربعة وعشرين ؛ ونسخة اخرى كان انتخابه في سنة ثلاثمائة وسبعة عشر . اقام خمس سنين وتوفي في سنة ثلاثمائة واثنين وعشرين ؛ واستخلفه

٢٣ مار اوسطاثيوس الكبير اقام ثمانية عشر سنة ؛ ونسخة اخرى ثمان سنين . وفي عصره كان المجمع الاول في مدينة نيقيه على اريوس اللعين[6] . ونفي ومات في النفي سنة ثلاثمائة واثنين واربعين ؛ ونسخة اخرى كان

---

١) B ان يكون .
٢) B صحته .
٣) B دوميكوس .
٤) B ايرانيوس .
٥) B فلونيقوس .
٦) B في نيقيه ضد أريوس اللعين .

[125 v] انتخابه سنة ثلاثمائة واثنين وعشرين اقام ثمانية عشر سنة ومات في سنة ثلاثمائة واربعين .

واذ هو في النفي اقاموا الاريوسيون بطريركاً[١] عليهم اولاريوس المدعو اولاليوس ايضاً . وكان انتخابه في سنة ثلاثمائة وخمسة وثلاثين . وكان اريوسي اقام ثلاث سنين ؛ ونسخة اخرى احد عشر سنة . ومات في سنة ثلاثمائة وثمانية وثلاثين .

وصيّر بعده ؛ اذ مار اوسطاتيوس في النفي . اوفرانيوس ويسمّى قوبريانوس[٢] ايضاً وكان اريوسي اقام سنتين ونسخة اخرى ثمان سنين ومات في سنة ثلاثمائة واربعين .

وفي هذه السنة كانت وفاة القديس مارّ اوسطاتيوس ونسخة اخرى في سنة ثلاثمائة واثنين واربعين . واستخلفه

٢٤ بلاسيوس المدعو بلاسيتوس وفاسليوس وكان اريوسي اقام ثمان سنين ونسخة اخرى اربع سنين ونسخة اخرى اثني عشر سنة . ومات في سنة ثلاثمائة وثمانية واربعين وغلبت الاريوسيون على انطاكيه . وصيّروا بعد بلاسيوس

٢٥ اسطاتيوس المدعو اسطفانوس وكان اريوسي اقام سبع سنين ؛ ونسخة اخرى خمس سنين ؛ واخرى ثلاث سنين . ومات في سنة ثلاثمائة وخمسة وخمسين ؛ وبعده

لاون ويقال له لاونطيوس ايضا . وكان اريوسي اقام سنة ونسخة ؛ اخرى ثمان سنين ؛ واخرى تسع سنين . ومات في سنة ثلاثمائة وستة وخمسين ؛ وصيّر بعده [126 r] .

اودكسيوس اسقف جرمانا . وكان اريوسي . اقام ثلاث سنين واخرى سنتين . ثم في سنة ثلاثمائة وتسعة وخمسين نقله الملك قوسطنطينوس من انطاكيه الى القسطنطينية فاقام بها بطريركاً عشر سنين ومات . وصير بعده بطريركاً على انطاكية .

ايئانوس المدعو ادريانوس واثاناسيوس وكان منانّي اقام سنة ونسخة اخرى اربع سنين ومات في سنة ثلاثمائة وستين ؛ وصيّر بعده

مار ميليطيوس ويسمى ميليطيانوس المعظم وكان على الامانة المستقيمة . اقام واحدة وعشرون سنة . ونسخة اخرى خمسة وعشرون سنة . وفي عصره

١) B بطركاً .
٢) B قبريانوس .

كان المجمع الثاني بالقسطنطينية على مقدونيوس المبدع ومات في المجمع في سنة ثلاثمائة واحدة وثمانين . وفي اول سنة من رئاسته نفي من الاريوسيين وصيّر بدله في سنة ثلاثمائة وستين اوزويوس وكان اريوسي . اقام ستة عشر سنة ومات في سنة ثلاثمائة ستة وسبعين اذ كان مار ميليطيوس في النفي . وفي اول سنه من رئاسة اوزريوس الاريوسي صير بعده بطريركاً على بعض من الثاتوليقيين مار بولينوس اقام سبعة وعشرون سنة ومات في سنة ثلاثمائة وتسعة وثمانين وصار في انتخابه انشقاق في كنيسة انطاكية . وكان البعض من الثاتوليقيين مع مار ميليطيوس والبعض مع مار بولينوس وكان الاريوسيون بعد موت اوزويوس يختارون دوروتاوس الاريوسي وبعد موته بقي كرسي انطاكية له بطركان ميليطيوس المنفي وبولينوس فمات ميليطيوس في المجمع الثاني وصيروا بعده الاباء الملتئمين في المجمع الثاني في سنة ثلاثمائة واحدة وثمانين

مار فلابيانوس وكان في انتخابه بعده بطريركاً مار بولينوس . واقام فلابيانوس ثلثة وعشرون سنة : ونسخة اخرى ست سنين . ومات في سنة اربعمائة واربعة وقبل موت مار فلابيانوس كان قد توفي مار بولينوس في سنة ثلاثمائة وتسعة وثمانين . وصيروا بدله اصحابه اوغريوس . وكان البعض مع اوغريوس والبعض مع مار فلابيانوس فاقام اوغريوس ثلاث سنين ونسخة اخرى خمس سنين ومات في سنة ثلاثمائة واثنين وتسعين في احد عشر سنة من رئاسة مار فلابيانوس ورجع اصحاب مار بولينوس واصحاب اوغريوس الى مار فلابيانوس . ومات مار فلابيانوس في سنة اربعمائة واربعة : واستخلفه برضا الكل

برفوريوس . اقام اربع سنين واخرى عشر سنين ومات في سنة اربعمائة وثمانية وصير بعده

الاكسندروس اقام ثلاث سنين واخرى اربع سنين ومات في سنة اربعمائة واحد عشر واستخلفه

تاودوتوس ونسخة بروطوطوس . اقام ستة عشر سنة ونسخة اخرى ست سنين . واخرى اربع سنين ومات في سنة اربعمائة وسبعة وعشرين واستخلفه

يوحنا اقام ثلثة وعشرون سنة ونسخة اخرى سبعة عشر سنة وكان في عصره المجمع الثالث بافسوس على نسطور ومات في سنة اربعمائة واربعين واستخلفه

دمنيوس اقام تسع سنين ونسخة اخرى واحدة وعشرون سنة واخرى ثمان سنين وعزل في سنة اربعمائة وتسعة واربعين واستخلفه

مكسيموس اقام سبع سنين ونسخة اخرى اربع سنين وكان في عصره المجمع الرابع في مدينة خلقيدونية على اوطيخا وديوسقوروس ومات في سنة اربعمائة وستة وخمسين ومات في هذه الازمنة نسطوريوس بطريرك القسطنطينية في بلد الكلدانيين وذلك انه لما انعقد المجمع الثالث بافسس لعن نسطور ونفي بامر الملك تاودوسيوس الى الموصل كما يذكر اسطاسيوس بطريرك انطاكية. فزرع نسطور في الموصل بدعته بين الكلدانيين وتبع الكلدانيون هرطقته وقالوا بمقالته. وسموا نساطره اسم مشتق من نسطور. وقال البعض ان بدعة نسطوريوس لم يزرعها بين الكلدانيين نسطور بل لنها قد انقطعت عند مماته وانه قد جددها في الموصل وشيّعها بين الكلدانيين برصوما مطران نصيبين على عهد الملك يوستينيانوس وكان كل من تبع مقالة برصوما سمي نسطوري وصار حينئذ ان قتلق ببابل الذي كان تحت حكم بطرك انطاكية. لما نظر ان بطريرك انطاكية لم يقل بمقالة النساطرة اي ان يخضع له وسمى نفسه بطرك بابل او بطرك النساطرة. وافترق حينئذ الكلدانيون عن بقية الطوائف الخاضعة لبطرك انطاكية. ولم يز[ا]لوا يقيمون عليهم بطريركاً حتى الى يومنا هذا وتبعوا بطاركة النساطره وسلسلتهم واحد يستخلف الاخر حتى الى سنة الف وخمسمائة وخمسين مسيحية بالتقريب. فان حينئذ انقطع الرسم القديم ان يكون عليهم بطريرك واحد. وصار للنساطرة بطركان وذلك ان لما مات ايليا البطريرك استخلفه اليا اخر من عيلته. وبعده اليا اخر من تلك العيلة نفسها. وصارت البطركية في تلك العيلة كانها وريثة. وان لما نظر ذلك بعض النساطرة الذين في جبال الارمنية ابوا ان يطيعوا للبطريرك اليا واتفقوا على اقامة بطريرك اخر عليهم. وكان اسمه سمعان وعند وفاته اقاموا بطرك اخر اسمه سمعان ايضا. وكان من عيلة البطرك سمعان المذكور. ولم يزلوا هولاء يقيموا عليهم بطريركاً باسم سمعان واولائك باسم اليا حتى الان. والبطريرك اليا يسمي نفسه بطرك المشرق وتحت سلطانه اربعة مطارين اعني مطران العجم ومطران نصيبين ومطران بصره ومطران الموصل وتحت يد هولاء اساقفة متعددة. واما بطرك سمعان فيعرف يبطرك الكلدانيين وتحت سلطانه ثلثة مطارنة وعشرون اسقفاً. ولما كانت سنة الف ستمائة وستة وثمانين كان الرهبان المرسلين ردوا كثيرين من النساطرة الى الايمان المستقيم. ولم يكن لهم راعي يدبرهم. فاخبروا البابا اينوسنسيوس الحادي عشر بحالهم

وتوسلوا اليه ان يقيم عليهم بطريركاً ليرعاهم فاجابهم البابا واقام في السنة المذكوره بطريركاً واحد باسم يوسف وكان يسكن في مدينة امد اي ديار بكر يسمي نفسه بطرك الكلدانيين وصاروا على الكلدانيين ثلثة بطاركة. اثنان على الخراطقة احدهما باسم ايليا والثاني باسم سمعان والثالث على الكاثوليقيين ومن ذلك يفهم القارئ ان الكلدانيين لم يكونوا بطاركة انطاكية ابداً بل ان بطرك الكلدانيين كان سابقاً تتلق بابل خاضعاً لبطرك انطاكية. وان الان لا يسمى الا بطرك بابل او بطرك الكلدانيين لا غير.

ولنرجع الان الى ما كنا في صدده. فبعد موت مقسيموس بطريرك انطاكيه صيز بعده بطريركاً

باسيل اقام سنتين واخرى ثلاث سنين ومات في سنة اربعمائة وثمانية وخمسين وبعده

اكاكيوس اقام سنة ومات في سنة اربعمائة وتسعة وخمسين وصير بعده مرطوريوس اقام اثني عشر سنة. واخرى ثلثة عشر سنة واخرى ثمان سنين. ونزل عن الرئاسة بغش بطروس القصار سنة اربعمائة واحدة وسبعين. وصير بدله

بطروس المعروف بالقصار هرطوقي وكان يزيد على الثلاث تقديسات الذى تألم لاجلنا. وسمّوا اصحابه مألمي الله لانهم كانوا يقولون ان اللاهوت تألم. وفي اول سنة من رئاسته نفي من لاون الملك ورجع بعده الى موضعه مرطوريوس الملك اقام ثلاث سنين ونفي ثانية بامر زينون الملك في سنة اربعمائة واربعة وسبعين وصير بعده

يوليانوس اقام خمس سنين واخرى خمسة عشر سنة ومات ورجع بعده بطروس القصار اقام ثلاث سنين ونفي من زينون الملك بامر سيمبليشيوس البابا وصير بعده

يوحنا اقام ثلثة اشهر واخرى ست سنين ونفي وصير مكانه في سنة اربعمائة وثمانية وسبعين

مار اسطفانوس اقام سنة ونسخة اخرى سنتين واخرى ثلاث سنين ومات شهيداً بامر بطروس القصار. وبعده

اسطفانوس آخر اقام ثلاث سنين ونسخة اخرى سنة ونسخة اخرى ستة اشهر ومات في سنة اربعمائة واثنين وثمانين وصير بعده

مار قلنديون اقام سنة ونسخة اخرى سنتين ونسخة اخرى اربع سنين

ونفي ورجع بطرس القصار اقام سنة وعزل من يوحنا الذى كان رسمه مطراناً على مدينة فامه في سنة اربعمائة وثلثة وثمانين وقام بدله

يوحنا استمر سنة وعزل في سنة اربعمائة واربعة وثمانين ورجع بعده بطرس القصار اقام سنتين ومات . فجميع ما عاش بطروس القصار في البطركية سبع سنين . منها سنة بعد نفي مرطوريوس وثلاث سنين اخر بعد موت مرطوريوس . وسنة بعد نفي مار قلنديون وسنتين بعد نفي يوحنا . ونسخة اخرى اجتمع ما عاش بطروس القصار في البطركية اربعة عشر سنة . ومات بطروس القصار الهرطوقي في سنة اربعمائة وستة وثمانين وصير بعده .

بلاديوس اقام عشر سنين ومات في سنة اربعمائة وستة وتسعين واستخلفه

مار قلابيانوس اقام سبعة عشر سنة ونسخة اخرى ثلثة عشر سنة واخرى سبع سنين واخرى اربعة عشر سنة . ونفى من انسطاس الملك في سنة خمسمائة وثلثة عشر . وصير مكانه

ساويروس المبدع معلم يعقوب البرداعي . وكان يقول ان في المسيح طبيعة واحدة . ولعن المجمع الخلقيدوني واضطهد جميع القاتوليقيين اقام ست سنين ونفي من يوستينوس الملك سنة خمسمائة وتسعة عشر وعاش في النفى الى سنة خمسمائة وستة وثلثين

وكان في عصره يعقوب البرداعي اسقفاً على الرها وكان يقول ليس في المسيح طبيعتين بل طبيعة واحدة بلا اختلاط ولا امتزاج ولا استحالة . ومن تبعه من السريان سمي يعقوبي اسم مشتق من يعقوب وافترق حينئذ السريان اليعاقبه عن بقية القاتوليقيين الخاضعين لبطريرك انطاكية . ولما نفي ساويروس من انطاكية انتقل الى بين النهرين الى عند تلميذه يعقوب فتبلوه اليعاقبه كما يبان من اعتقاد اليعاقبه نفسهم . ومن انهم يوقرونه بمنزلة القديس . ويجعلون له عيداً كانه بطركهم . وصار ساويروس بطركاً على اليعاقبه وبعد موته اقاموا لهم اليعاقبه بطرك اخر . وبعد اخر حتى الى الآن . ويسمى بطرك اليعاقبه بطرك انطاكية لانه استخلف ساويروس بطريرك انطاكية ولكنه ليس بطرك انطاكية بتحقيق .

[129 v] لان ساويروس لما عزل عن كرسي انطاكية قد صار معدوم الوظيفة البطريركية ولم يتبقى له الا اسم البطريرك عند اليعاقبة . ولذلك القاتوليقيون اقاموا عليهم بعد نفي ساويروس بطريركاً اسمه بولص . وبعده افرسيوس

وبعده مار افرام . وهكذا بالتدريج . ومن استخلف هؤلاء البطاركة فهو بطرك انطاكية بتحقيق وليس من استخلف ساويروس .

واما بطريرك اليعاقبة فكان يسكن سابقاً في دير الزعفران بالقرب من مدينة مردين . واما في الحاضر فيسكن بمدينة امد اي ديار بكر ويتكنى بايغناطيوس بطريرك انطاكية وذلك ليبين انه خليفة اول بطريرك صيّر بانطاكية بعد مار بطرس الرسول .

واما نحن قد بيّنا اعلاه ان اول بطريرك صير على انطاكية لم يكن مار ايغناطيوس : بل اوداويس : كما يشهد ايغناطيوس نفسه . وبطريرك اليعاقبة تحت سلطانه خمسة مطارنة وخمسة اساقفة . وكل مطران وكل اسقف منهم يعرف باسم خاص . فالمطران الاول هو مطران امد وكان يدعى سابقاً ديونيسيوس واما الآن فيسمى مطران طيموتاوس . والمطران الثاني هو المطران الموصل يسمّى باسيليوس والمطران الثالث هو مطران مدان يسمّى كيريللوس والمطران الرابع هو مطران حلب يعرف بديونيسيوس والخامس مطران بيت المقدس يسمى غريغوريوس والاسقف الاول هو اسقف مردين ونصيبين يسمى اثاناسيوس والاسقف الثاني هو اسقف الرها يسمّى ساويروس والثالث اسقف الجزيره يدعى يوليوس والرابع اسقف الجرجر يقال له والخامس دمشق يعرف بغريغوريوس [130 r].

ولما كانت سنة الف ستمائة وخمسة واربعين كان اندراوس اخيجان السرياني الحلبي ارتد بالهام العدرى مريم من اليعقوبية وكفر بيعقوب ومقالته على يد البطريرك يوسف العاقوري الماروني وصار مارونياً : فبعثه البطرك المذكور الى مدرسة الموارنة بروميه ليحصل بها العلوم الالهيّة والادبية . فاستمر اندراوس في المدرسة المذكورة سنة ونصف . ثم رجع الى عند بطريرك انطاكية الماروني فرسمه قسيساً وبعده مطراناً في سنة الف ستمائة وستة وخمسين .

ثم بعثه البطريرك يوحنا الصفراوي الى مدينة حلب فرد كثيرين من اليعاقبة الى الايمان القاتوليقي وسماهم سريان وصار بطريركاً عليهم . وكان حينئذ على السريان بطركان احدهما هرطوقي على اليعاقبة والآخر قاتوليقي على القاتوليقيين . وما زالوا هؤلاء يقيمون عليهم بطركاً قاتوليقياً واولائك هرطوقياً حتى الآن . وقد جاء من ذلك ان لا بطاركة اليعاقبة ولا بطاركة السريان هم بطاركة انطاكية بتحقيق . لان بطاركة اليعاقبة ليسوا من سلسلة

بطاركة انطاكية الحقيقيين واما بطاركة السريان فهم متجددين كما تقدم.

ولنرجع الآن الى ما كنا في صدده . فصير بديل ساويروس عند نفيه بولص . اقام سنتين ؛ واخرى ثلاث سنين ؛ واخرى خمس سنين . ونزل عن الكرسي بارادته في سنة خمسمائة واحدة وعشرين . وصير بعده افروسيوس اقام خمس سنين [130 v] ومات في سنة خمسمائة وستة وعشرين. واستخلفه مار افرام وكان كاتباً . وكتب ضد بدعة يعقوب البرادعي واوطيخا وديوسقوروس فاقام عشرون سنة . ونسخة اخرى ثمانية عشر سنة ؛ واستخلفه في سنة خمسمائة وستة واربعين دمنوس وكان في عصر مار افرام البطرك خلع الارمن الطاعة لبطريرك انطاكية واقاموا عليهم بطريركاً فسموه قتلق او بطرك الارمن . وذلك انه لما كانت ثلاثمائة واحد عشر ربا[نية] كان القديس مار غريغوريوس النوراني يبشر بالجديدة لطائفة الارمن فرد الملك تيديدات مع الملكة وكثيرون من الارمن الى الايمان المس[يحي] فرسم استقفاً على الارمن في السنة المذكورة كما يشهد الكردينال بارونيوس ثم لما كثر المؤمنون في بلاد الارمنية صيروا اساقفة غيره وصار للارمن مطران وكان يتكنى قتلق الارمن . وكان خاضعاً لبطريرك انطاكية .

ولما كان تاريخ سنة خمسمائة وخمسة وثلثين تبع الارمن بدعة يعقوب البرادعي .

وفي سنة ستمائة وثمانين بدعة مكاريوس . وكانوا يقولون بطبيعة واحدة ومشيئة واحدة فعصي قتلهم على بطرك انطاكية ولم يخضع له بل انه قد صار متراساً على الارمن مثل بطرك اليعاقبة على السريان . ولا عصى على بطرك انطاكية فقط بل وعلى الكنيسة الرومانية المقدسة . واعتزل الارمن عن القاتوليقيين ولم يزلوا في هذا الحال حتى الى سنة الف وثمانين .

فلما كانت السنة [131 r] المذكورة اخضع بطرك الارمن مع اهل رعيته للبابا غريغوريوس السابع . ثم رجعوا بعد ذلك الى ما كانوا عليه سابقاً. ولو ان في سنة الف مائة وخمسة واربعين ارتدت الى حجر الكنيسة القاتوليقية قتلق الارمن مع مطارنته واساقفته على عصر البابا اوجانيوس الثالث . ثم سقطوا في البدعة .

وفي سنة الف مائة وسبعة وتسعين البطرك غريغوريوس ادى الطاعة للبابا قالسطينوس الثالث وما زالوا يخضعون للكنيسة المقدسة ويخلعوا طاعتها

حتى الى المجمع الفلورنتيني . فارتدوا فيه الى الايمان الارثوذكسي في عصر البابا اوجانيوس الرابع . ثم بعد ذلك رجعوا الى بدعتهم ، وصيروا حينئذ عليهم ثلثة تتلقه كما يشهد البادري عاصور في الفصل الخامس والثلثين من الكتاب الثالث في وصية الله الرابعة . اولهم في قيليقيه وارمنية الاسفل . والثاني في ارمنية الاعلى . والثالث في بلد الروس . ولوا قال اخرون ان للارمن اربعة بطاركة ام تتلقه . الاول منهم قاطن بالقرب من بلد العجم في دير مار غريغوريوس المعروف بالثلاث كنائس وتحت يده اثني عشر مطران ومائتان اسقف . والثاني في ارمنية الاعلى في ايتونار ، والرابع في شيس في السادركية وتحت سلطانه اربعة مطارين وستة عشر اسقفاً .

وقد اتضح من ذلك ولاح ان لا احد من بطاركة الارمن المذكورين هو بطرك انطاكية لان التتلقة الثلثة [131v] الاخيرين هم متجددون . واما التتلق الاول فلم يتسلسل من بطاركة انطاكية الحقيقيين بل من تتلق الارمن الذي كان خاضعاً لبطريرك انطاكية .

ولنرجع الآن الى ما كنا عليه . فان بعد مار افرام قد صيّر بطريركاً دمنوس ويقال ايضاً دومنينوس اقام خمسة عشر سنة ، ونسخة اخرى اربعة عشر سنة . وفي عصره كان المجمع الخامس ومات في سنة خمسمائة واحدة وستين . واستخلفه .

مار انسطاس الكبير اقام احد عشر سنة ، واخرى ست سنين . وادعوا عليه اهل انطاكيه انه زنا فامر بنفيه يوستينوس الملك وهرب منهم وصار الى بيت المقدس متناكراً . وصار في كنيسة القيامة قندلفت ، وصيّر بعده في سنة خمسمائة واثنين وسبعين

غريغوريوس اقام اربعة وعشرون سنة . ومات في سنة خمسمائة وخمسة وتسعين واما مار انسطاس فاقام قندلفت في كنيسة القيامة اربعة وعشرون سنة ولا يعرفه احد . فبعد موت غريغوريوس صاروا اهل انطاكية على بطريرك بيت المقدس ليقيم عليهم بطريركاً فاقام لهم مار انسطاس بطريركاً وعرفوه حينئذ ورجع الى كرسيه . اقام خمس سنين ونسخة اخرى تسع سنين ومات في سنة خمسمائة وتسعة وتسعين . واستخلفه .

انسطاس اخر وكان قديساً . اقام عشر سنين ونسخة اخرى تسع ستين واخرى ست سنين . واستخلفه في سنة ستمائة وتسعة

غريغوريوس ، ونسخة اخرى [132r] جريج . وكان هرطوقي اقام

عشرين سنة ونسخة اخرى خمس سنين . ومات في سنة ستمائة وتسعة وعشرين. وصير بعده

انسطاس آخر ويسمّى ايضاً اثاناسيوس اقام احد عشر سنة ومات في سنة ستمائة واربعين . واستخلفه

مقدونيوس اقام واحد وثلثون سنة ، ونسخة اخرى ست سنين ؛ ومات في سنة ستمائة واحدة وسبعين . واستخلفه

مكاريوس المرطوقي . وكان يقول ان في المس[يح] مشيئة واحدة . اقام عشر سنين . وكان ضده المجمع السادس بالقسطنطينية وعزل فيه . ونفي الى مدينة رومية . اقام في النفي الى سنة ستمائة وخمسة وثمانين ومات ملعوناً . وفي حال نفيه صيّر المجمع السادس عوضه في سنة ستمائة واحدة وثمانين ؛ واخرى ستمائة وثمانين .

تاوفانوس ويقال له تاوفان ايضاً . اقام اربع سنين ونسخة اخرى خمس سنين . ومات في سنة ستمائة وخمسة وثمانين .

وذكر انسطاس المؤرخ : ان بعد موت تاوفان اقام البابا قانون بطريركاً على انطاكية قسطنطين شماس كنيسة سيراقوسة . وان اهل انطاكية لما اطلعوا على خبثه عزلوه بامر الملك يوسطنيان الاخرم . ولكن هذا المؤرخ قد تاه عن الحق . فان هذا الشماس قسطنطين كان القديس مار يوحنا مارون[١] السرومي كما يتضح من تواريخ الازمنة . واما هو فغلط في [132 v] تسميته . فان سماه قسطنطين لانه اكتسب العلوم في القسطنطينية كما تخبر قصته المسطرة بخط كرشوني في كتاب قديم في كنيسة السيدة كرسي دمشق . وقد اتى[٢] بذكرها البادري فرنسيس كوارسميوس في الكتاب الذى طبعه في سنة الف وستمائة واربعة وثلثين في اخبار الاماكن المقدسة . وقد سماه شماس كنيسة سيراقوسه عوض السرومية توهما منه اذ هو نقل السرومية سيراقوسه . وان هذا هو يوحنا مارون اول بطرك الموارنه فيتضح معلناً

اولاً لان في السنة نفسها الذى[٣] يقول المؤرخ المذكور ان قسطنطين السيراقوساني قد صار بطركاً بعد تاوفان في تلك السنة نفسها . نحن نقول

١) لم يرد « مارون » في B .
٢) B جاء .
٣) B التي .

ان البطريرك يوحنا مارون السرومي قد انتخب الى كرسي البطركية اي في سنة ستمائة وخمسة وثمانين كما يشهد البطريرك مار اسطفانوس الدويهي .

ثانياً لان البابا الذي اقام قسطنطين بطريركاً بعد تاوفان فهو نفسه قد اقام البطريرك يوحنا مارون[١] كما يتضح من قصته .

ثالثاً لان كل ما قد منحه البابا قسطنطين المذكور فهذا عينه قد منحه البابا لمار يوحنا مارون

واولاً انما البابا قد اشخص قسطنطين الى رومية .

ثانياً قد اقامه بطريركاً .

ثالثاً قد منحه درع الرئاسة والتثبيت وما اشبه .

واما يوحنا مارون فجاء الى رومية صحبة الكردينال بطروس القس على كنيسة مار مرشللوس[٢] . وصيره البابا بطريركاً على انطاكية ؛ ومنحه درع الرئاسة والتثبيت [133 r] كما يشهد الاسقف جبرايل القلاعي[٣] في ميمره عن المجامع . ومثل ذلك قد شهد البطريرك مار اسطفانوس[٤] ؛ والبادري كوارسميوس ؛ والقس مرهج ابن نمرون وغيرهم كثيرون .

رابعاً لان كلما جرى لقسطنطين بعد رجوعه الى انطاكية . فقد جرت لمار يوحنا مارون . فان المؤرخون يقولون ان اهل انطاكية قام على قسطنطين واشكوه ليوسطنيان[٥] الملك ونفوه بامر الملك . واما البطريرك مار يوحنا مارون بسبب انه كان رجلاً عالماً فاهماً ذا امانة مستقيمة فاعترض لكل الخراطقة الذين كانوا في انطاكية والمشرق ؛ فشق عليهم امره . فاشكوه الى يوسطنيان المذكور فجرد العساكر عليه وانفاه عن كرسي انطاكية . فالتزم ان يهرب الى جبل لبنان كما يبان واضحاً مما تخبر القصص الشرقية .

خامساً يتضح ذلك لان هو امر عسر جداً ان البابا يقيم بطريركاً على مدينة انطاكية شماساً من بلدان غريبة مثلما هي سيراقوسه . فان ولو[٦] كان يمكنه البابا ان يفعل ذلك : فمع هذا كله[٧] ؛ لا نجد قط ان الباباوات

---

١) B مار يوحنا .
٢) B مرشللينوس .
٣) B ابن القلاعي .
٤) B اسطفانوس الدويهي .
٥) B ليوسطينيانوس .
٦) B وان .
٧) B لم ترد «فمع هذا كله» في B

قد صيروا على الكراسي الشرقية بطاركة من بلدان غريبة ما لم يكونوا طلبوهم اهل الكراسي المذكورة ؛ او ما لم يكونوا موجودين عندهم .

سادساً لو لم يكن يوحنا مارون الشماس قسطنطين المذكور ؛ فلماذا لم يأتي بذكره سعيد ابن بطريق في سلسلة بطاركة انطاكية ؛ بل قال : ان بعد تاوفان صير بطريركاً على كرسي انطاكية توماس الملكي ولم ذلك الا ان الموارنة كانوا يناقضوا الملكية بالاعتقاد والايمان . فاهمل بذكره بغضاً للموارنة وحسداً لهم [133 v] .

ولا قائل يقول ان سعيد ابن بطريق قد اهمل بذكر قسطنطين لا نه كان شريراً طالحاً . لانه قد اتى بذكر ببولص الشميصاتي وساويروس ومقاريوس الهراطقة الذين كانوا اخبث من قسطنطين . وان قال انه اقام قليلاً في الكرسي الانطاكي . وانه لاجل ذلك قد اهمل بذكره . فلماذا قد اتى بذكر أسطفانوس الملكي بطريرك انطاكية الذي ما اقام الا يوماً واحداً ومات .

واما قول انسطاس ان البطرك قسطنطين كان خبيثاً طالحاً فوقف بذلك على قول الهراطقة الشرقية الذين كان يسموه خبيثاً لانه كان قاتوليقياً . وطالحاً لانه كان سالكاً على موجب وصايا الكنيسة المقدسة .

وقد اتضح من ذلك ان الروم اي الملكية ليسوا بطاركة انطاكية بتحقيق ؛ بل الموارنة فقط . وسبب ذلك ان بعد تاوفان[1] قد صير بطريركاً مار يوحنا مارون وبعده ابن اخته كورش وهكذا على التوالي حتى الى اليوم . وان هؤلاء البطاركة باجمعهم قد ثبتهم[2] الباباوات ويثبتوهم ابداً دائماً على كرسي انطاكية .

واما الملكية فلم يثبتهم البابا ابداً . ولم يستخلفوا تاوفان . بل انهم لما سقطوا في البدعة وتسموا ملكية من يوسطنيان الاخرم الذي كان يقول بمشيئة واحدة ، ونظروا ان القاتوليقيين ، اي الموارنة ، قد صيروا عليهم بطركاً قاتوليقياً بعد تاوفان . اقاموا عليهم بطركاً هرطوقياً لم يكن متسلسلاً من بطاركة انطاكية . وغير مثبت من البابا كما يتضح من الاخبار الكنائسية . وذلك على هذه الصفة كما يذكر سعيد ابن بطريق الملكي القائل : ان بعد موت تاوفان صير بطريركاً [134 r] توماس ، اقام عشرون سنة .

١) B بعد موت تارنان .
٢) B اثبتهم .

وبعده جريج اقام اربعة وعشرين سنة .
وبعده اسطفانوس اقام سبعة وثلثون سنة .
وبعده برفلتطه وهو تاوفيلقطوس اقام ثمانية عشر سنة .
وبعده تاودوروس اقام ثلثة[1] وعشرين سنة . وكان في عصره المجمع السابع بنيقية .
وبعده تاودوريطوس اقام سبعة عشر سنة .
وبعده ايوب .
وبعده نيقولاوس اقام ثلثة وعشرون سنة .
وبعده استفانوس[2] اقام يوماً واحداً . وفي ذلك اليوم قدس ومات .
وبعده تدوس[3] اقام واحدة وعشرون سنة .
وبعده سمعان ابن زرناق .
وبعده ايليا اقام ثمانية وعشرون سنة .
والى ها هنا قد وصلت تواريخ سعيد ابن بطريق .
وبعد ايليا صير مكاريوس الثاني في سنة تسعمائة وستين .
وبعده مريوس الارمني مات سنة الف وثمانية وعشرين .

وبعده تاودوسيوس[4] صير سنة الف وخمسة وثلثين وكان من جملة بطاركة الروم تاودوروس بلصامون صير سنة الف مائة وتسعة وسبعين وكان كاتباً . وصنف كتب عديدة طعناً لرئاسة الحبر الروماني ولمراسيم الكنيسة الرومانية وما زالوا الملكية الهراطقة يقيمون عليهم بطاركة حتى الى الان .

وذكر الكردينال بارونيوس انه في سنه سبعمائة واثنين واربعين صير بطريركاً على انطاكية استفانوس اقام سنتين .

وبعده تاوفيلقطوس الرهاوي اقام ست سنين . ومن ذلك الحين لم يذكر المؤرخون اللاتينيون بطاركة انطاكية حتى الى برنردوس الفرنجى [134 v] فمن برناردوس وصاعداً ابتدأ الافرنج ان يقيموا عليهم بطريركاً وكان قاطناً بانطاكية حتى الى البطرك ايليا .

وبعده انتقل بطركيهم الى الغرب . وصار في الغرب يرسمون الباباوات بطاركة انطاكية افرنج حتى الان . وان هولاء البطاركة لم يكونوا بطاركة

---

١) C ثلث .
٢) B وC اسطفانوس..
٣) B تادواس — C تداوس.
٤) بعد مريوس يذكر B الوتاريوس .

انطاكية بتحقيق . فيتضح من انهم متجددون كونهم ابتدوا في سنة الف وتسعة وتسعين . ولم يكونوا متسلسلين من البطاركة القدماء . وان البابوات ولو انهم منحوهم سلطان البطركية لما كانوا في انطاكية . مع ذلك الان ليس لهم سلطان البتة .

واما سلسلتهم فهي التابعة برناردوس الذي صير بطريركاً على الافرنج لما تملكوا انطاكية في رئاسة البطرك يوسف الجرجسي الماروني في سنة الف وتسعة وتسعين اقام ستة وثلثون سنة ومات في سنة الف مائة وستة وثلاثين .

وصير بعده رودلفوس المخالف . وطلب التقدم على كرسي رومية وعزل من[١] السونندوس الانطاكي بعد اربع سنين من رئاسته .

وصير بعده ايماريكوس اقام ثلثون سنة ومات في سنة الف مائتين وعشرة .

وبعده ريدلفوس اخر اقام ثلثة وعشرون سنة ومات سنة الف مائتين وثلثة وثلاثين .

وبعده ريناريوس اقام عشرين سنة .

وبعده ايليا وفي عصره اخذ المسلمون انطاكية . ورجعوا الافرنج الى بلدانهم . فجميع ما اقاموا بطاركة الافرنج في انطاكية مائة وخمسون سنة بالتقريب . وهرب الافرنج من انطاكية والذين عجزوا عن ذلك هربوا الى سمعان بطريرك الموارنة فقبلهم احسن القبول [135 r] ، واخبر البابا الكسندروس الرابع عن ذلك . والبابا الاكسندروس[٢] بعث له ورقة البركة وثبته بطريركاً على انطاكية له ولخلفائه مثلما كان رسم سرجيوس البابا . مارى يوحنا مارون بطريركاً على انطاكية .

ومما تقدم في هذه السلسلة الى الان قد لاح واضحاً ان بطريرك الموارنة وحده هو بطريرك الكرسي الانطاكي كونه متسلسل على التوالي من بطاركة انطاكية الحقيقيين . كما مرّ اعلاه . ويتضح ذلك ايضاً :

اولاً : ان بطريرك الموارنة يقبل التثبيت من الحبر الروماني ويسموه البابوات بطرك انطاكية مطلقاً كما يبان من رسالة ادريانوس السادس الى البطرك سمعان الحدثي سنة الف خمسمائة واثنين وعشرين بقوله : الى اخينا[٣]

---

١) B في .
٢) B و C الكسندروس .
٣) B و C الاخ .

المكرم بطروس[١] البطريرك الجالس على كرسي انطاكية . وكما يتضح من رسالة غريغوريوس الخامس عشر الى البطرك يوحنا الحدناني سنة الف ستمائة واثنين وعشرين بقوله : الى اخينا المكرم بطروس البطريرك الانطاكي . وهذا نفسه قد ثبته اوربانوس الثامن في رسالته الى البطريرك يوحنا المذكور الف ستمائة وخمسة وعشرين ولو ان بعض الاوقات يسموه بطريرك الموارنة او بطرك انطاكية على الموارنة وسبب ذلك لان الموارنة لم يكن لهم الا كرسي واحد . وهم وحدهم من جملة قاتوليقيين المشرق الذين يخضعون للحبر الروماني ويستمدون منه درج الرئاسة .

ثانياً لان البطاركة الاربعة الحقيقيون هم الذين [135 v] معينة لهم من البابا اربع كنائس بطريركية في مدينة رومية . واما بطرك[٢] الموارنة معينة له واحدة من هذه الكنائس المذكورة كما يشهد دومينيكوس ماغريوس متكلماً في هذا الاسم بطريركية بقوله : في رومية توجد اربعة كنائس بطريركية معينة للبطاركة الاربعة متى رفع انعقاد مجمع عام في رومية . اعني كنيسة مار يوحنا في لاتران للبابا . وكنيسة مار بطروس لبطرك القسطنطينية . وكنيسة مار بولص لبطرك الاسكندرية . وكنيسة مرت مريم لبطرك انطاكية الذي هو وحده قاتوليقيّ في الحاضر وهو رأس ومدبر الملة المارونية المعلقة في الكنيسة الرومانية غاية ما يوصف . وكنيسة مار لورنتيوس لبطرك بيت المقدس .

ثالثاً[٣] : لان كل البطاركة الموارنة يلقبون بهذا الاسم بطروس مشيرين بذلك على انهم متناسلين من البطاركة الذين استخلفوا مار بطروس في انطاكية .

رابعاً : لان كل بطاركة الموارنة في اول مكاتيبهم يحررون اسمهم[٤] ويلقبون ذاتهم يبطاركة انطاكية على هذه الصيغة ܦܠܚ ܦܛܪܘܣ ܦܛܪܝܪܟܐ ܕܐܢܛܝܘܟܝܐ وان هذه مكاتيبهم يقرأها البابا والكردينالية وكل العالم ولم يكن من يعترض لهم بذلك البتة .

خامساً : لان البابا لاون العاشر قد وصّى البطرك سمعان الحدثي لينظر

١) C بطرس .
٢) B بطريرك .
٣) B ثالثاً . والبطاركة الموارنة بهذا الاسم بطروس ..
٤) B اساميم .

بأمر كل المؤمنين الذين في المشرق . وما فعل ذلك الحبر الروماني إلّا كونه قد تيقن ان لا احد غير بطاركة الموارنة هو بطرك انطاكية والا لكان قد وصاه في قاتوليقين [136 v] المشرق وانه ما وصّى البطرك سمعان بذلك الا كونه كان يعرف ان بطرك الموارنة هو المتولي على كرسي انطاكية على عمود النسب . ولئلا يطيل[١] شرحنا انظر ما كتب عن ذلك السيد البطريرك اسطفان الدويهي[٢] في الفصل الثامن من الشرح الاول من المنارة الاولى .

ولا قائل يقول : ان بطاركة الافرنج قد جلسوا على كرسي انطاكية حيث كانوا بطاركة الموارنة يلقبون ذاتهم ببطاركة انطاكية . وما كان فعل ذلك الافرنج لو كان بطريرك الموارنة هو البطريرك الانطاكي . لان حيث كانوا الافرنج جالسين على كرسي انطاكية كانوا الباباوات يكاتبون بطاركة الموارنة ويسموهم بطاركة انطاكية مطلقاً كما يبان من رسالة البابا كاليستيوس الثاني الى البطرك يوسف الجرجسي . كما يشهد الاسقف جبرايل ابن القلاعي في كتابه الثاني في اعتقاد الموارنة وامانتهم . ثم ان الافرنج قد صاروا بطاركة على كرسي القسطنطينية حيث كانوا متبقين بطاركة الروم كما يتضح من سلسلة بطاركة القسطنطينية المقدم ذكرها . ومع ذلك لا احد يقول ان بطاركة الروم ليسوا ببطاركة القسطنطينية . وسبب ذلك ان بطاركة الافرنج ما صاروا على الموارنة او الروم بل على الافرنج لا غير .

اعلم ان ولو سلمنا ان بطرك الموارنة لم يكن بطرك انطاكية بتحقيق مع ذلك جميعه فانه قادر على كلما كانوا قادرين عليه بطاركة انطاكية الاوليون على موجب ما رسم البابا غريغوريوس الثالث عشر كما يذكر [136 v] بنياتيلي في العدد الثالث والسبعين من السؤال الحادي والاربعين من كتابه السادس اذ يقول : ان الحبر الروماني قد جاوب على بعض مسائل بطريرك الموارنة تخص سلطانه هكـذا . فلتمنح للبطريرك كل استخصاصات البطاركة القدماء المحتوية في الفصل الذي يبدا الاستخصاصات العتيقة الخ مع تفسير العلماء . واما في الفصل المذكور يقال ان بطريرك انطاكية يكون بعد بطريرك الاسكندرية وان بطريرك الاسكندرية يكون بعد بطريرك القسطنطينية . وان بطرك القسطنطينية يكون بعد الحبر الاعظم .

ولنرجع الآن الى ما كنا عليه من سلسلة بطاركة انطاكية .

---

١) B يطول .

٢) B وC مار اسطفانيس الدويهي .

فان بعد موت تاوفان تقلد رئاسة الكرسي الانطاكي الرسولي برضى الاكليروس على عصر البابا قانون في سنة ستمائة وخمسة وثمانين. القديس مار يوحنا السروجي[١] الذي فيما بعد تسمى مارون. وكان ابن اغاتون ابن اليديبوس ابن اخت كرلومانيا البرنس الذي قدم من بلاد فرنسا الى انطاكيه فحكمها وحكم بلاد سوريا في دولة الروم كما تخبر قصته المكتوبة بخط كرشوني. في كتاب قديم[٢]. في كنيسة السيدة كرسي دمشق وكما تشهد ايضاً قصته التي في سنة الف واربعمائة وخمسة وتسعين ارسلها الاسقف جبرايل ابن القلاعى الى القس جرجس ابن بشاره. وتم في سنة الف وستمائة واربعة وثلاثين طبعها في اللاتيني البادري فرنسيس كوار سميوس. وكان اسم امه انوهاميا ولذلك يسميه عبد يشوع في [137 r] الميمر الذي ولفه قبل سنة الف وخمسمائة في العلماء الذين صنفوا الكتب وقد ترجمه واشهره في الطبع ابراهيم الحقلاني في سنة الف وستمائة وثلثة وخمسين ويسمى ايضاً ܝܘܚܢܢ ܒܪ ܩܢܘܢܝܐ ويسمى ايضاً سروجي لكون سروم كانت قرية كبيرة في جبل السويدية بالقرب من انطاكية وهي يوميذا خالية. وهذه اما كانت مسكناً لاغاتون واما كانت له ست ادية حتى ان منها تكنّى ابنه بالسروجي. واما يوحنا منذ اظفار نعومته اسلمه والده الى اكتساب العلم في مدارس بلاده. فاستملك العلوم الرياضية والالهية.

اولاً: في انطاكية ثم في دير مار مارون. ثم ثار[٣] الى القسطنطينية دار الملك كما تذكر سيرته. وتأدّب في لغة اليونانيين وفنونهم. ودرس ميامر الاباء الاطهار وتفاسيرهم. وعندما بلغه ان والداه انتقلا الى رحمة الخالق رجع الى موضعه وولى ابن اخته ابرهيم على تدبير البيت. واخذ كورش وصعد به الى دير مار مارون الذي على نهر العاصي ولبس فيه اسكيم الملائكة وكان كل يوم يتمنى يزداد في الحكمة والنعمة عند الله والناس. فتدرج في خدم الدير ورئاسته وصنف كتب كثيرة قد ذكرها عبد يشوع في الميمر الذي تقدم قائلاً:

ܝܘܚܢܢ ܒܪ ܩܢܘܢܝܐ. ܥܬܝܕ ܒܩܢܘܢܐ ܠܡܟܬܒ ܗܘܐ.
ܡܥܒܕܢܘܬܐ ܕܟܗܢܐ. ܘܦܘܫܩ ܟܬܒܐ ܕܐܪܝܬܐ. ܘܗܘܐ [137 v] ܕܥܡ

---

١) C مارى يوحنا مارون الروجي.
٢) لم ترد «في كتاب قديم» في B
٣) B سار.

ܢܡܘܣܐ ܕܬܫܡܫܬܐ . ܗܘ ܕܥܠ ܫܘܐܠܐ ܘܦܘܢܝܐ . ܘܐܚܪܢܐ
ܘܕܡܫܡܫܢܐ ܘܐܦ ܥܠ ܟܠܗ ܕܝܢܐ ܕܥܡܐ

فالكتاب الاول عن سياسة الاولاد وتربيتهم

والثاني يتضمن الخطاب بجملة مسائل واجوبة .

والثالث عن سبع عيني الرب

الرابع عن الاوثاق

الخامس عن الشملاية . وربما انها تدل على تفسير امور القداس والشرطونية ياتي بذكرها ابرهيم الحقلاني في تصنيفاته

والسادس عن تفسير الفاظ الكتب المقدسة وياتي بذكرها ابن العبري في كتاب ܐܘܨܪ ܐܪ̈ܙܐ .

السابع عن المذاهب ضد بدعة نسطور الذي زعم ان في الرب اقنومان. وضد تجديف بطرس القصار في الاربع تقديسات .

الثامن : يتضمن الرسائل . احدهما عن البرهان ان في ربنا طبيعتان الهية وبشرية . والثانية ان فيه مشيئتان وبسبب ذلك قد شاع خبره ليس في بلاد الشام فقط بل وفي بلدان القدس والروم . وجذب كثيرين الى الايمان المستقيم وكان يتسمى يوحنا مارون على اسم الدير الذي كان مترهباً فيه كما يسميه ابن العبري في كتابه ܐܘܨܪ ܐܪ̈ܙܐ ܝܘܚܢܢ ܕܡܪܘܢ اعني يوحنا المكنى مارون او المنسوب الى دير مارون ولذلك اخرون يدعونه مارون على الاطلاق . وبسبب ان دير مار مارون هو بالقرب من مدينة انطاكية كانت تصير محاورة لم تنقطع بين يوحنا مارون وبين تلاميذ جريج بطريرك انطاكية وتلاميذ مقاريوس الذي تخلف بعده في الرئاسة بسبب فعلي السيد المسيح ومشيته [138 r] فان تلاميذ جريج ومقاريوس كانوا يحتجون عن رأي المشيئة الواحدة ويحمون جانبهم من روساء كهنة القسطنطينية .

واما يوحنا كان يكرز وينادي بالمشيئين والفعلين على موجب اعتقاد الكنيسة الرومانية . فتقدم الى انطاكية كردينال من طرف بابا رومية بسبب اصطلاح الايمان وعقد مجمعاً لتستقر جميع الكنائس أن بربنا طبيعتان ومشيئتان . وكان مقاريوس بطرك انطاكية مقيماً في القسطنطينية ولم يدخل انطاكية اصلاً فاجتمع ارجان البرنس مع كافة الفرنج المقيمين في انطاكية وضربوا ديوان على اقامة مطران يكون من حزب كنيسة رومية لينشر سر

المشيئتين ضد تعليم الروم الذين فيما بعد تسمّوا ملكية واتفق الرأي على سيامة يوحنا مارون. فحملوا به الى عند الكردينال وقسموه اسقفاً على البترون وسكانة جبل لبنان ليحفظهم في الاتحاد مع الكنيسة الرومانية كما يستقرون معلناً اليعاقبة في كتاب معتقدهم.

ويوحنا مارون من حين قبل وضع اليد انتقل الى رعيته وصار في المواعظ والمراسلات وفي الدوران والتنبيهات وفي حسن السيرة والصلوات يقيدهم الى الطاعة ويشدّدهم في الايمان القويم فاستمال الشعب بكلامه من غير مخالفة وارتد اليه جمعاً كثير من غرب وقرب من الذين كانوا متمسكين بطبيعة واحدة ومن الذين كانوا يكرزون بمشيئة واحدة. وصار تطيع عظيم جداً في الروح والجسد حتى [138v] ان بمدة زمان تولوا ليس على مقاطعات جبل لبنان فقط بل وتملكوا جميع ما هو من القدس الشريف حتى الى طرف بلاد الارمن كما يخبر شيدران في كتاب تواريخه عن دولة قسطنطين اللحياني وزونراس وتاوفان وبولص الشماس وغيرهم من اصحاب تواريخ الروم. ومن قولهم بيان كيف في دخول يوحنا مارون الى جبل لبنان تجمعت اليــه الناس من غرب وقرب من يسرا واحرار من كل ناحية كانخراف الى صوت راعيها وان صاروا قطيع عظيم اعم كل بلدان الشام. وكان تحت يد اميرهم اثني عشر الف جندي يطوفون بلدان العرب والفرس من غير جزع فارموا الرعبة في قلوبهم واستقر معاويه واصحابته ان ملك الروم منصان من العناية الالهية واضطروا يرقوا لقسطنطين ملك الروم ويجعلوا له في كل عام عشرة الاف ذهب من غير اليسرا والاحصنة حتى يصالحهم فاجابهم الملك قسطنطين الى ذلك. وصار هدوءا عظيماً شرقاً وغرباً. حينئذ حكم الملك بالتـــام المجمع السادس في القسطنطينية ضد المتمسكين بمشيئة واحدة ليعم الصلح الجميع جسداً وروحاً. وكان ذلك بايام اغاتون بابا رومية وكان بدو المجمع في سنة ستمائة وثمانين. في اليوم التاسع لتشرين الاخير وانتهى في السنة التي بعدها. وبسبب ان مقاريوس بطرك انطاكية ما راد ينزل عن مقالة المشيئة واحدة [139r] قترسوه الاباء وصيروا عوضه تاوفان بطريركاً على انطاكية وكان مستقيم الديانة. وفي سنة ستمائة وخمسة وثمانين. كانت الناس في غاية الضيقة من الغلاء والحرب والوباء والعساكر وبان فضال يوحنا الاسقف في سنة هذا الواغش الشديد. انه كان يطوف المدن والقرى. وفي الصلاة ووضع يده على المنصابين كان يوتيهم الشفاء والى يومنا هذا تقصد الكهنة القداس في

النافور الذي ولده لاجل الذين يقعون في هذا الوجع كثير الخطر . وبشفاعة هذا الاب البار يحظون بالفرج من جانب الحق سبحا[نه] وتعا[لى] . وفي تلك السنة قضى اجله قسطنطين الملك وتخلف عليه ولده يوسطينانوس الثاني الذي من قطع انوفه تكنى الاخرم . وله من العمر ست عشر سنة . فاخرب المملكة في نقص عقله وانجعازه . فامر بركبة الاروام على يوحنا امير جبل لبنان وشيّع الخبر ان الركبة على العرب . واعطى القائد العسكر خلع سلطانية ومكاتيب شريفة واحكام منيفة يوصلها لامير الموارنة واوصاه يتوجه بمفرده الى قب الياس ليحظى به في الامان ويقتله . وصار كذلك وقتلوه . وهو مقيماً على الزاد .

فاقروا الموارنة عليهم سمعان ابن اخت يوحنا الذى قتل ومن هذه الركبة التى تقدم ذكرها تلقبوا اهل جبل لبنان بالمتمردين لكونهم عاصوا امر يوسطنيان الملك من ذلك خسارة عظيمة لا للموارنة بل لمملكة الروم كما يذكر شيدران المؤرخ [139 v] لان الموارنة وحدهم كانوا ذوي رعبة على اسم العرب وذوي نجدة وقوة للمملكة كما يشهد بيكابيوس المؤرخ . ومن غير هذا الخراب الذى جلبه يوسطنيان الملك على مملكة الروم لاجل صغر سنه تخبر التواريخ ان استمال عقله الى قول بعض روساء كهنة كانوا مقيمين في القسطنطينية ومتمسكين ان في الرب مشيئة واحدة لا غير فتغير الاحكام التى كان قطعها والده على ذوي البدع واوعدهم في بطلان ما صار عليه القرار في المجمع السادس . وابرزوا بعنايته بعض قوانين تخص دياناتهم الفاسده . وعندما وصلت الى القسطنطينية قصاد البابا قانون الزمهم يثبتهم بخطوط اياديهم . وفي تلك السنة قضى اجله تأوفان بطريرك انطاكية . فكتب الملك الى الاكليروس في انطاكية حتى يقيموا لهم بطركاً فوقع الاختيار على الاسقف يوحنا مارون وتخلف بعد تاوفان على ذلك الكرسي وكان ذلك في رئاسة البابا قانون . واقام البابا قانون في الكرسي الروماني سنة ومات .

وصير بعده سرجيوس الانطاكى وسفّر البابا سرجيوس قاصده الكردينال الى بلاد الشرق لاجل اصطلاح الكنائس وليجذب رؤساها الى الطاعة والاتحاد . فتوجه البطرك يوحنا مارون الى طرابلوس حيث كان الكردينال سفير البابا سركيس . ثم انه رضاه دخل معه الى رومية كما يشهد جبرايل ابن القلاعى في الميمر عن المجامع . فقبله البابا سركيس [140 r] اجل القبول لانه كان انطاكياً فاقام لاجله مجمعاً وبعدما حلف الطاعة واليمين

الذي يخص البطاركة وثبته بطركاً على كرسي انطاكية لبّسه الدرع المحوي كمال الرئاسة وانعم عليه في التاج والخاتم والعصاة. وانه يكون متصرفاً في الرعية الانطاكية بجميع ما يخصها جسداً وروحاً. وان سائر النعم والعفو فاما التي كانت للذين سلفوا قبل منه على كرسي مدينة الله انطاكية تكون له وللذين يتخلفون بعده. ثم انه ودّع البابا سركيس. وكما تخبر قصته جاء الى انطاكية. وهو لابس درع البطركية. ونظف من انطاكية ومن كل نوريتها رزايا مقاريوس وتباعه الذين كانوا يعتقدون ان بربنا طبيعتين ومشيئة واحدة. وكذلك كشف عن عيب مقالة اليعاقبة. ان لربنا طبيعة واحدة لا غير. فطاعه قوم كثير منهم. وكرزوا في الطبيعتين والمشيئتين كما هو واضح من قصته ومن قرار الموارنة واليعاقبة. ودوام التسليم الى وقتنا هذا. فوصل خبره الى القسطنطينية وصعب جداً على روساء الكهنة المتمسكين بالمشيئة واحدة. فحشّموا الملك حتى انه شيّع المكاتيب الى سركيس بابا رومية والى يوحنا بطرك انطاكية ليثبتا القوانين التي تولّف من القائلين بمشيئة واحدة ويتهدد على المخالف منهما بالتعريز والنفي وبسبب ان جواب كليهما كان احب عليه النفي والموت في الجسد ولا جحد طبيعتي المسيح ومشيئتيه. صار ان اشتد غضب الملك على اثنيهما [140v]. وامر زكريا ولاون قائدي الجيش بأتيانه بسركيس من رومية ويوحنا من انطاكية مغلولين في الجنازير. فلما بلغ زكريا الى شرطة ايطاليا حملوا لوقتهم السلاح ليحموا البابا من الاهانة وكانوا قتلوا لزكريا لوما التجأ في البابا فحنظه في اوضته. وستره بها مدة من الزمان. ثم شيّعه خفياً الى عند الملك.

واما يوحنا مارون البطرك فرّ من انطاكية وسار الى دير مار مارون الذي كان ربي فيه. وجدّد ايضاً هناك المكاتبة عن طبيعتي المسيح. وارسلها الى جبل لبنان مع رهبان الدير كما هو محرر في ديباجة الرسالة المذكورة فلما اختبر عن ذلك الملك امر للاون قائد الجيش يسير يطلبه الى نواحي المشرق وياتيه به مغلولاً. فاعتذر عن المسير بطلبه قائلاً: انه مكروماً عند اهالي جبل لبنان لانهم نصروه في المحاربة مع العرب. فاشتد غيظ الملك على لاون القايد وامر بوضعه في السجن. وان موريق ومرقيان يقودوا جيش الاروام من القسطنطينية على البطرك في سورية. وشيّع الخير ان الركبة على العرب. وقبل ان يتحرك الجيش من برّ القسطنطينية اخذ خبرهم البطرك وكاتب لابن اخته ابراهيم يمده في الرجال فاتاه باثني عشر الف رجل واخذه الى سمر جبيل. وفي سنة ستمائة واربعة وتسعون في تاسع

سنة من رئاسة البطرك يوحنا مارون في اواخر الربيع قاد موريق ومرقيان الاروام الى بلاد سورية فقتلوا من دير مار مارون [141 r] خمسمائة راهب ودكوه على الارض . ثم تحولوا الى قنسرين والعواصم فضربوا بهم السيف واستباحوا موالهم وهدموا دورهم وسلبوا درائرهم . ولم يعفي العسكر عنهم ولا عن احد من الذين كانوا تحت طاعة البطرك . ولم يزل السيف غائصاً بدم القائلين بالطبيعتين والمشيئتين حتى دخلت القواد مدينة طرابلوس وعند طلوعهم للبر انوهلت منهم اهالى الكورة وخضعوا لهم ولرأيهم . ثم نزلوا البرطاق في الوطا الذي بين إميون وبين قرية الناووس التي تحت ديل الجبل . فحضر عليهم بعض شيوخ من اعيان الناحية اجلّ فهماً وافصح كلاماً من غيرهم فترحبوا فيهم وقدموا لهم الذخيرة وطلبوا منهم الامان ليكلموا الامراء والمتقدمين على البلاد بسبب الخضوع والطاعة فاجابوهم الى ذلك . وكاتبوهم بالامان والطاعة لله وللسلطان . وعندما حلّ العسكر تحت اللبنان حارت الناس بامرها من الخوف على الدرائر والنساء . فاستغاثوا الى ربّ الإنام بقلب خشيع يسترهم بطلبات والدته . ولم يمهلهم الله من الاجابة في العاجل . فان وردت المكاتيب مع السعاة من لاون القائد الى بطرك يوحنا والى الامير سمعان يخبرهما بامر يوسطنيانوس الملك انه قبض عليه قطعوا انوفه وحطه عن الملك وتولى تحت السلطنة بدله . واعطاهم اذن يقاتلوا الجيش الذي ازحنه الى نواحيهم بطلب البطرك . ولا يخشوا منهم لكونهم بمنزلة العصاة . فلما اختبروا وتحققوا عن صحة الامر حمدوا الله والدة الخلاص [141 v] على زيادة نعمه . وانسكبت الرجال بشبه السيل الدافق من الجبال على الاروام فاهلكوا سفاديدهم وقتلوا قوادهم والذين سلموا من القتل انهزموا هزيمة قبيحة كما يخبرون اليعاقبة في معتقدهم . فمن هذه الركبة التي صارت على البطرك يوحنا وخاصة من الغارة التي صارت بين الكورة وبين جبة بشرّي وكان بدو الفرقة بين الموارنة وبين الملكية . فان الذين تبعوا جيش الملك سمّيوا ملكية . والذين ثبتوا تحت طاعة البطرك يوحنا مارون تسموا موارنة . وقتل موريقافي الغارة التي تقدم ذكرها واخذوه الملكية وقبروه في قرية اميون . واقاموا على اسمه كنيسة وفي كل سنة يعيدون له بها في السادس وعشرين من تموز . واما مرقيان تصوّب في تلك الوقعة وحمل العسكر الى قرية شويتا التي في بلاد عكار وهناك مات . ويعيلون له في الكنيسة التي انشوها باسمه . واما البطرك يوحنا مارون من حين استراح من عواصف الاضطهاد ما زال يجول سكان اللبنان وجيرتها . فيثبت الذين بحجر

انكنيسة ويرد المخالفين الى صيرة الحياة وينشئ كنائس وادبرة . ويرتب لها كهنة وخدام يقسم مطارنة واساقفة . ويقيم لهم كراسي ووقوفات تكفيهم . وناظرًا ان موريق ومرقيان قادا جيش الاروام الى دير مار مارون فدكاه الى الارض وقتلا رهبانه ودهقا املاكه ليقطعا ذكره من الارض . فنشئ له دير اخر مالي شرق كفرحي من عمل البترون . وقيل انه نقل اليه هامة القديس [142 r] مارون من دير حماه : واقام له عيد في الخامس من شهر كانون الثاني الذى به تكرست الكنيسة على اسمه . وحتى هذا القديس ينا ويزداد ذكره عما كان في بلاد سورية اختار انه يتسما هو والدير المنشئ جديدًا وكل اهل جبل لبنان باسم موارنة على اسم هذا القديس . وفي سنة ستمائة وستة وتسعين وثب الروم على لاون الملك فقطعوا انفيه وانفوه الى نواحي دلماس . وصيروا عوضه طيباريوس ملكاً عليهم وذلك لان في السنة المذكورة قدم العرب الى بلاد افريقي فامر لاون بتجهيز العسكر في البحر الى مقاتلتهم فانكسر جيش الروم . وعند العوده الى القسطنطينية خشيوا لئلا يتلاوم عليهم الملك فانفوه وصيروا مكانه طيباريوس فجمع طيباريوس العساكر وامنهم في كثرة العلائق وفي السنة الثالثة من ملكه امرهم بغزو بلدان الشام ويحاربوا العرب الذين دخلوا عليها . وكُتب الى سمعان امير جبل لبنان يلاقيه بجيش الموارنة . فاحاطت بهم العساكر من كل جهة وقتلوا من العرب نحو مائتين الف نفرًا . فانسرّ بذلك طيباريوس الملك وخلّع على الامير سمعان ورفع شأنه وبعث زهرة ملوكية الى البطريرك يوحنا مارون‌اريون المحبة الو[؟]ثقة بمكتوب شريف يتشكر من قداسته وجماعته وشهامة جماعته . يسأله يرسل له ثلاثة رجال مأدبين وامناء يحملون المظلة فوق راسه كما هو مأشر في قصته . فارسل له ما طلب من هولاء [142 v] الثلاثة تناسل ملوك كثير لشعب مارون وكانوا هولاء ذوي غيرة وسطوة عظيمة فاحموا بلدانهم وسواحل البحر من الاعداء وكانوا يغزون ارض الميعاد حتى الى المدينة المقدسة ويجذبون الناس الى زيارتها . ولاجل ذلك وقعت به المحسدة من الشعب المفترى بنى الروم وكتبوا فيه الى بطرك القدس كذب وبغضه انه دخل رعيته بغير امره . وليس استمع لهم عليه لانه كان سمع عن قلوسيته . وبسبب ان يوسطنيانوس الاخرم بمدة اقامته [في] النفي ما زال يكاتب ويستعطف خاطر ملك البلغر حتى انه في سنة سبعمائة وثلاثة عاد الى القسطنطينية . قبض على لاون وعلى طيباريوس فقتلها وتسلّم تدبير مملكة الروم .

فلهذا السبب تذكر قصته ان زادت بهم الحسدة وصاروا يطردون مارون في الجسد . فخلصه الله منهم في كل حياته . فان اصحاب الاغراض عندما استرد يوسطنيانوس ملك الروم قدموا له السعاية في البطرك وفي جماعته الموارنة . وانهم فتكوا من جيش الروم وقتلوا قواده ولكن الملك في عودته الى القسطنطينية استفاق على ذاته ومال الى نحو الكنيسة الرومانية . وبسبب ان بطرك القسطنطينية هو الذي كان يبعد الخواطر ويرمي الفتن بين الملك وبين صاحب الكرسي الروماني . قبض عليه وشمل عينيه وارسله مغلولاً الى روميه وكانوا المتسلمين تدبير الكرسي الروماني في ذلك العصر اغلبهم من بلاد الشام . فطاب خاطر للبطرك مارون فيهم وارسل يخبرهم [143 r] عن ذاته وعن خراب انطاكيه ؛ وعن اقامته في جبل لبنان تحت حماية الامير سمعان وقومه . فاجابوه الى ذلك ؛ وامروه يستمر بين جماعته ولا يقطع عنهم المكاتبة في مدة تردده في جبل لبنان صحح الرتب الكنائسية بما يخص تشمسة الصلاة وتوزيع الاسرار على ما هم الموارنة مستمرين عليها الى يوم الناس هذا ليفرّق جماعته من الطوائف التي بغيرته يثبتها في الاتحاد مع الكنيسة الرومانية . وعندما كمل سعيه بكل تقوى ودبّر قومه تدبير الرعاة الصالحين مدة اثنين وعشرين سنة انتقل من شقا هذا الحياة الزائلة الى التي لا تزول ليقبل مجازات تعبه من الذين لا يضيّع اجر الذين يتعبون بكرمه الروحاني .

وكان رقاده في التاسع من شهر شباط بدير مار مارون شرقي قرية كفرحي . وتعيّد له الكنيسة المارونية في كل عام في النهار المذكور واضعوا جسده الطاهر في كل كرامه في الدير المذكور كما تخبر عنه قصته ؛ واستخلفه ابن اخته

كورش المدعو كوريوس ايضاً . وصيّروه بطركاً على الكرسي الانطاكي الرسولي . وسفروا ناس في مكاتيب ، وبخطوط اياديهم ، الى صاحب الكرسي الروماني الذي كان قسطنطين الشامي ؛ يخبرون قدسه عن وفاة بطركهم . وعن صفوة ابن اخته كورش . فارسل له مكتوب التثبيت مع الدرع المحوي كمال الرئاسة كما هو مسطر في قصة البار مار يوحنا مارون بهذا الكلام .

وقام من بعده بطرك اسمه كوريوس على كرسي انطاكيه وثبّته بابا روميه وارسل له الدرع .

ومن ذلك الزمان [143 v] الى وقتنا هذا روؤساء الاباء ما زالوا ابداً يلبسون الدرع والخاتم على زي كنيسة روميه . وصيّر بعد كورش جبرايل وكان مسكنه في دير كفرحي . واستخلفه
يوحنا مارون الذي قدم من دير مار مارون الذي على نهر العاصي . وعندما قرب الى الوفاة في سيدة يانوح دعا الكهنة والرؤساء فاختاروا على مشورته
يوحنا الذي كان منشو من قرية دملصا . واستخلفه
غريغوريوس ؛ وبعده
اسطفانوس ؛ وصير بعده
مرقوس ؛ وبعده
اوسابيوس المدعو حوشب ؛ واستخلفه
يوحنا ؛ وبعده
يشوع ؛ وهو عيسى ؛ وبعده
داوود . وبعده
غريغوريوس ؛ وصيّر بعده
تاوفيلقطوس وهو حبيب ؛ واستخلفه
يشوع اخر المدعو عيسى ايضاً ؛ واستخلفه
دوميطيوس وهو دوميط وبعده
اسحاق ؛ واستخلفه
يوحنا ؛ وبعده
سمعان ؛ واستخلفه
يوسف الجرجسي وكان في عصره استفكاك انطاكية من يد المسلمين [144 r] سنة الف ومائة مسيحية . وتملكوا الافرنج الشام ؛ وصيروا ثم بطركاً وملكاً . وكان بطرك الافرنج برنردوس . واما البطرك يوسف الجرجسي فكان قاطناً في قرية يانوح . وكان في عصره الاسقف توما الكفرطابي الذي كان يقول بطبيعتين ومشيئة واحدة ، فلعنه البطرك يوسف وحرم كلمن يقول بمقالته . ثم استخلفه البطرك
بطروس في سنة الف مائة وواحدة وعشرين وكان قاطناً بدير سيدة ميفوق في وادي ايليج في عمل البترون ، واستخلفه
غريغوريوس من حالات سنة الف مائة وثلاثين . اقام احد عشر سنة واستخلفه

يعقوب من رامات من عمل البترون في سنة الف مائة وواحدة واربعين.
واستخلفه

يوحنا اللحخدي وانه سكن اولاً بدير مار الياس بارض لحخد من عمل جبيل . ثم انتقل الى سيدة هابيل في تلك المعاملة . فانشئ هناك ديراً جديداً وسكن فيه . وصيّر بعده

بطروس بسيدة هابيل : وصيّر بعده

بطروس : وبعده

بطروس : واستخلفه

مار ارميا العمشيتي وكان انتخابه في سنة الف ومائتين وتسعة في سيدة يانوح من عمل جبيل . فارسل الى رومية [144v] بطلب التثبيت . ولكن قبل ان يصل اليه الدرع سار الى مجمع لاتران في سنة الف ومائتين وثلاثة عشر . وثبت الى سنة الف ومائتين وخمسة عشر . وقيل ان لما كان في روميه ودخل ذات يوم يخدم الاسرار الالهية على مذبح مار بطرس هامة الرسل لتصديق برارته وامانة شعبه المهذبة . وقفت الشيله المقدسه فوق رأسه وكان حاضر لذلك الامر العجيب البابا زخيا الثالث وكهنته كقول الاسقف جبرايل ابن القلاعي في الميمر عن المجامع

في روميه قدّس قداس
وقفت الشيله فوق الراس
والبابا كان يجانب الكاس
وعينيه تنظر بالاسرار .

وتوجد صورته في مار بطروس مزخرفة .

وبعدما حضر البطرك مار ارميا في المجمع اللاتراني فاعطاه البابا زخيا الثالث مكتوباً يثبت له جميع العوائد التي كانت للدين سلفوا قبله بكرسي انطاكيه بالروح والجسد . ثم انه خرج من روميه في اليوم الثالث من كانون الثاني سنة خمسة عشر بعد الالف ومائتين . وانه في ادار دخل طرابلوس فنزل الى لقاه جمعاً لا يحصى . ولبّسه درع الرئاسة الكردينال غوليلمو قاصد الكرسي الروماني . فدام البطرك ارميا في الرئاسة خمسة عشر سنة . وبعد عودته من روميه وكان شديد الغيرة في امور الدين سالكاً في طاعة الله وسياسة شعبه بكل [145r] اجتهاد حتى ان بعد وفاته كانت الشماوِ[سة] تذكره في شملاية الرؤساء الكبير في التداس باسم قديس . وكان كلما اقام البطرك مار ارميا في الرئاسة ثلاثون سنة . وفي الثلاثين سنة

من رئاسته انتقل الى خالقه في دير سيدة ميفوق ؛ ونسخة اخرى في سنة الف ومائتين وثلاثين ؛ وبعده

دانيل[١] من شامات من عمل جبيل . فسكن اولاً في دير كفيفان . ثم انه انتقل الى دير مار مارون بكفرحي ، ثم الى دير مار جرجس الكفر. ولذلك لكثرة الفتن. والحروبات التي كانت ملحمه بين نواب الشام في بعضهم بعض مع المصريين والتتر والروم والخوارزميه فنزلوا عند نهر الاردن وكانت جيوشهم تسبي وتنهب نصارى؛ مسلمين وفرنج من كل امة من مصر الى انطاكيه . فلم يعفوا عن قتل الزهاد ولا عن حريق الكتب ولا عن شر......

وزهر[٢] في عصره نيقيطا الماروني الذي ولف كتاباً عن انبثاق روح القدس من الاب والابن . فاقام خمس سنين ونسخة اخرى اربعة عشر سنة ؛ وصير بعده

سمعان وفي عصره اخذوا الاسلام انطاكيه وحربوا الافرنج . ومات البطرك ايليا [145v] بطرك الافرنج . واما البطرك سمعان فقبل كالاب الحنون الخرفان الذين اتوا اليه . واخبر عن ذلك البابا الاكسندروس الرابع. وفي سنة الف ومائتين وستة وخمسين ثبته البابا الاكسندروس الرابع وارسل له الدرع ومكتوب التثبيت لدير يانوح على شبه الذي كان شيعه البابا زخيا الثالث الى مار ارميا بطرك انطاكيه . ودا[م] في الرئاسة الى سنة الف ومائتين وستة وستين . وجميع ما عاش البطرك سمعان واحدة وعشرون سنة ومات . واستخلفه

يعقوب الذي اخذ السكنه بدير سيدة ميفوق من عمل البترون . اقام اثني عشر سنه ومات في سنة الف ومائتين وثمانية وسبعين ، وصير بعده

دانيل[٣] من قرية حدشيت التي في جبة بشراي . اقام ثمان سنين . ومات في سنة الف ومائتين وستة وثمانين . وقدم في رئاسته عسكر سيف الدين قلاوون الى افتتاح جبة بشراي فلكها بالشيف ، وصير بعد البطرك دانيل

١) B وC: دانيال .
٢) B وظهر .
٣) B دانيال .
(ستنشر قريباً باذن الله سلسلة بطاركة الموارنة للبطريرك الدويهي وسلسلة عواد السمعاني ايضاً ونقابلها ونعلق عليها) .

لوقا من بنهران التي عند ديل الجبة . اقام احد عشر سنه . ومات في سنة [146 r] .

وفي سنة الف ومائتين وستة وخمسين ثبته البابا الاكسندروس الرابع وارسل له الدرع ومكتوب التثبيت لدير يانوح على شبه الذي كان شيعه البابا زخيا الثالث الى مار ارميا بطرك انطاكيه . ودا[م] في الرئاسة الى سنة الف ومائتين وستة وستين وجميع ما عاش البطرك سمعان واحدة وعشرون سنة ومات . واستخلفه

يعقوب الذي اخذ السكنة بدير سيدة ميفوق من عمل البترون . اقام اثني عشر سنة ومات في سنة الف ومائتين وثمانية وسبعين . وصير بعده

دانيال من قرية حدشيت التي في جبة بشراي . اقام ثمان سنين ومات في سنة الف ومائتين وستة وثمانين وقدم في رئاسته عسكر سيف الدين قلاون الى افتتاح جبة بشراي فملكوا بالسيف . وصير بعد البطرك دانيال

لوقا من بنهران التي عند ديل الجبة اقام احد عشر سنة ومات في سنة [146 r] الف ومائتين وسبعة وتسعين وادعوا عليه البعض انه تبع بدعة ابوليناريوس وتيقن ان اللاهوت كان بمقام النفس العقلية في السيد المخلص وانه انحط عن كرسيه بامر السونندوس ، ولكن هذا القول لا اصل له كما يبين واضحاً مار اسطفانوس الدويهي . وبعده

سمعان اقام خمسة وعشرون سنة . ومات في سنة الف وثلاثمائة واثنين وعشرين ، واستخلفه

يوحنا اقام خمسة وثلاثون سنة . ونسخة اخرى ثمانية وثلاثون سنة . ومات في سنة الف وثلاثمائة وسبعة وخمسين . وبعده

مار جبرايل الشهيد اقام عشر سنين . وكان من قرية حجولا من عمل جبيل . وتشهد بالنار خارج مدينة طرابلوس في سنة الف وثلاثمائة وسبعة وستين التي بها كان الاضطهاد على روسا الكهنة . وصير بعده

داوود المكنا بيوحنا . وسكن بدير مار سركيس القرن ، برض [بارض] حردين من عمل البترون . اقام سبعة وثلاثون سنة ومات في سنة الف واربعمائة واربعة . وتهموه البعض انه [146 v] وقع في بدعة اليعاقبة وان اعتزل من الكرتي بامر السونندوس ، وذلك لا اصل لـه كما يبان من كتاب مار اسطفانوس . وبعده

يوحنا الجاجي من عمل جبيل سكن بدير ميفوق : وفي سنة الف واربعمائة وتسعة وثلاثين اتاه البادري فراجوان الذي كان رئيس الاخوة الصغار ببيروت في التثبيت من قبل البابا اوجانيوس الرابع حين كان مقيماً في مجمع فلورنسا . وذلك لان ولم يزلوا الدروب كانت مقطوعة في البحر ثم انه انتقل الى دير سيدة قنوبين التي في جبة بشراي . ولم يزلوا البطاركة الذين تخلفوا بعده مستمدين بها الى عصرنا هذا . فاستراح من شقا هذا العالم في سنة الف واربعمائة وخمسة واربعين فاجتمع ما عاش في البطريركية واحدة واربعون سنة وفي نهار تاسعه صير

يعقوب الحدثي اقام ثلثة عشر سنة وفي سنة الف واربعمائة وثمانية وخمسين [انتقل] الى راحة الصالحين . وفي نهار تاسعه صير

بطروس بن يوسف المعروف بابن حسان الحدثي . اقام اربعة واربعون [147 r] سنة ومات في سنة الف خمسمائة واثنتين . واخرى وثلثين وتسعين في الثاني عشر من تشرين الاول في نهار تاسعه صير

سمعان ابن داوود الحدثي . وصاه البابا لاون العاشر في كل نصارى المشرق . وكان في عصره الاسقف جبرايل ابن القلاعي الماروني صنف كتب عديدة فاقام البطرك سمعان اثنين وعشرون سنة . ومات سنة الف خمسمائة واربعة وعشرين . وفي تاسعه صير

موسى ابن سعاده العكاري اقام خمسة واربعون سنة . ومات في سنة الف خمسمائة وسبعة وستين في التاسع عشر من اذار ؛ ونسخة اخرى الف خمسمائة وخمسة وستين وفي اليوم الثاني عشر . استخلفه

مخايل بن حنا بن الرز البقوفاني . اقام اربعة عشر سنة . ومات في سنة الف خمسمائة واحدة وثمانين . وصير بعده اخوه

سركيس الرزي . اقام ستة عشر سنة . ومات في سنة الف خمسمائة وسبعة وتسعين وصير بعده في تاسعه ابن اخيه

يوسف بن موسى [147 v] الرزي اقام احد عشر سنة ومات في سنة الف وستمائة وثمانية في اليوم السادس وعشرين من ادار . واخرى سنة الف ستمائة وخمسة . وبقي الكرسي بلا بطرك تسعة اشهر بسبب القلق وخرج العساكر . واستخلفه

يوحنا ابن مخلوف الهدناني اقام اربعة وعشرون سنه . واخرى خمسة وعشرون سنة ومات في سنة الف ستمائة وثلاثة وثلاثين . واستخلفه

جرجس ابن عميره الحدناني تلميذ مدرسة الموارنة التي برومية طبع كتاباً في تعليم اللغة السريانية وقدميتا على سائر لغات الدنيا وترجم الجديده في السرياني . اقام احد عشر سنة . ومات في سنة الف ستمائة واربعة واربعين في اليوم التاسع والعشرين من تموز الذى فيه انتقل بابا اوربانوس الثامن . وبعد سبعة عشر يوم . استخلفه

يوسف العاقوري اقام اربع سنين . ومات في سنة الف ستمائة ثمانية واربعة وفي نهار تاسعه . واستخلفه [148 r]

يوحنا الصفراوي اقام ثمان سنين . وكانت في زمانه الرؤيا في جبل لبنان . فظهروا القديسين مبيضين الملابس وهم ماضيين نحو بلاد كسروان . ومات في سنة الف ستمائة وستة وخمسين . وفي نهار تاسعها استخلفه

جريس من قرية بسبعل في اول يوم لسنة الف ستمائة وسبعة وخمسين اقام ثلثة عشر سنة . ومات في سنة الف ستمائة وسبعين في اليوم الثاني عشر من نيسان وفي نهار الاربعين من دفنته . استخلفه في اليوم العشرين من ايار

الاب الاقدس في الكملاء والمطوّب في الفضلاء السيد المحترم الفائق الحسب والسامي النسب ، رئيس الرؤساء واكليل البطاركة ، عز الطائفة المارونية ، وشأن البيعة المقدسة ، النجم العالي ، الكوكب المتعالي ، سيدنا وتاج راسنا الاعظم ، ومدبر كنيسة الله الافخم

. مار اسطفانوس الدويهي الحدناني تلميذ مدرسة الموارنة [148 v] برومية . ومات في سنة ١٧٠٤ في اليوم الثالث من ايار نهار السبت وكان ابن مخايل الحدناوى من عيلة الدويهي المسميه والده منذ طفورة نعومته لاكتساب العلوم والاداب في المدارس :

وكان ذا عقل فايق كثير العباده . وجزيل الغيرة . ثم لشدة عشقه في العلوم . ثم سار الى رومية صحبته القس سمعان التولاوى والشماس يوسف الحصروني فتيان في سنة ١٦٤١ . وحسب بين جملة تلاميذ المدرسة المارونية . وابتدئ يعتني على الدرس والعباده . بكل احتراس وعناية حتى كان يلالى بين اولاد المدارس كالشمس بين الكواكب . وسبق كل رفاقه في العلوم . الفيلسوفية واللاهوتية . حتى ان معلمه الذى كان علم سنين متعددة في بلدان مختلفة . كان يقول انه لم يرَ قط تلميذاً هكذا قام وعالم مثلما كان اسطفانوس . فلما تم علمه توجه نحو بلاده في ٣ من شهر نيسان .

سنة ١٦٥٤ وقد كان صنّف قبل خروجه من مدينة رومية كتاباً جميلاً في الفردوس الارضي في اللغة اللاتينية. وفي حال وصوله الى البلاد قد انسام كاهناً. وجعل يعلّم اولاد في اهدن. ويكرر ويدبر الشعب برياضة الاعمال الصالحة وبمخافة الله حتى ان البطريرك ماري جرجس البسعلاني حتى وجده ناشطاً من اهل العلم. [149 r] لا زالت فضائله تامة؛ وخيراته عامة؛ وذكره سعيداً وسعيه حميداً الى ان تأخذ الايام تمامها والارواح اجسامها. وكان وجيد عصره بكل شيء في تدبير الكنيسة. ثم في الشقاوات التي احتملها كما يتضح من حياته. وصنف كتب عديدة.

اقام اربعة وثلاثين سنة الا سبعة عشر يوم. ومات في سنة الف سبعمائة واربعة في اليوم الثالث من ايار نهار السبت. واستخلفه في اليوم الثاني عشر من ايار.

جبرايل البلوزاني. اقام سنة وخمسة اشهر وتسعة عشر يوم. ومات في الواحد وثلاثين من تشرين الاول من شهور سنة الف سبعمائة وخمسة.

وبعده صيّر الاب الاقدس والحبر الانفس ركن الايمان المستقيم ودستور العلماء التقويم اب الاباء ورئيس الرؤساء سيدنا وتاج رأسنا

مار يعقوب عواد الحصروني تلميذ مدرسة الموارنة التي برومية. وهذا الاب الاعظم كان محبوباً موقراً مكرماً ومعززاً من الكبار والصغار كما يبان واضحاً في حياته. والله يثبته بكرسيه حتى الى العالم العتيد والدهر السعيد امين.

[151 r] الفصل الرابع
في سلسلة بيت المقدس

مار[١] يعقوب الرسول اخو الرب. اقام[٢] عشرون سنة. ومات في سنة ثلثة وستين مسيحية وصير بعده

مار[٣] سمعان ابن اكلاوس. وهو اكلاويا، اخو يوسف الذي ربّى سيدنا المسيح. اقام ستة واربعون سنة. واعتقبه[٤]

١) C ماري.
٢) B قام.
٣) C ماري. دوماً مخطوطة C تكتب ماري. سنبدل عن تكرار المقارنة بهذا الخصوص.
٤) B ثم. تارة نجد ثم وطوراً استخلفه او صير بعده. اهملنا المقارنة بهذا الخصوص.

مار يهوذا المدعو يوسطوس اقام[١] سبع سنين . واستخلفه
مار زكساوس ويقال ايضاً زكّى وزكريا اقام تسع سنين وصيّر بعده.
طوبياس اقام ثلاث سنين . واستخلفه
بنيامين اقام ثلاث سنين ؛ وصيّر بعده
يوحنا اقام سنتين ، واستخلفه
متاوس اقام سنتين وتخلّف بعده
بنيامين آخر . وصيّر بعده
فيلبس[٢] اقام سنتين ؛ واستخلفه
سنجاس اقام سنة وصيّر بعده
يوسطوس اقام خمس سنين واستخلفه
لاوي اقام خمس سنين وصيّر بعده
افرام اقام سنتين واستخلفه
ارساني المدعو يوسف اقام ثلاث سنين واستخلفه
يهوذا اقام سنتين ومات . ومن يعقوب الى يهوذا كانوا اساقفة بيت المقدس منحتونين . واستخلفه [151 v]
مار[٣] مرقوس اقام ثمان سنين . واستخلفه
قسيمنانوس[٤] اقام خمس سنين . واستخلفه
اوصابيوس[٥] اقام سنتين واستخلفه
يوليوس ويقال ايضاً برليوس وبريلينوس اقام سنتين واستخلفه
مقسيميانوس[٦] اقام اربع سنين واستخلفه
يوليانوس اقام سنتين واستخلفه
غراطيانوس[٧] ونسخة اخرى غايانوس اقام سنتين واستخلفه
سماغوس اقام ثلاث سنين وصيّر بعده
غايوس اقام سنتين واعتقبه
يوليانوس آخر ، وبعده .

١) B قام . احياناً كثيرة تكتب اقام في سائر المخطوطات .
٢) B فيليبوس.
٣) C ماري .
٤) B كسيانوس .
٥) B اوسابيوس .
٦) B مكسيموس .
٧) B غراثيانوس.

قابيطون[١] اقام اربع سنين واستخلفه
مقسيموس[٢] اقام اربع سنين ؛ وبعده
انطونيوس ونسخة اخرى انطونينوس اقام خمس سنين وبعده
وانطينوس[٣] اقام ثلاث سنين . واستخلفه
دوليكيانوس ونسخة اخرى دكيسانوس اقام اربع سنين وبعده
مار ناركيسوس ونسخة اخرى ناركسيس اقام عشر سنين وهرب وصيّر بدله
ديوس اقام ثلاث سنين ومات واستخلفه
ايليوس ؛ وبعده
جرمانوس ونسخة اخرى جرمانيقوس اقام اربع سنين ومات . واستخلفه
جرديانوس ونسخة اخرى جرديوس ورجع نركيسوس الذي كان هربان اقام سبع سنين ومات وله مائة وستة عشر سنة ؛ واستخلفه
الاكسندروس[٤] اقام سبع سنين واستخلفه
مزاربان[٥] اقام واحدة وعشرون سنة وصير بعده
ماميوس اقام ثلثة عشر سنة ؛ واستخلفه [152 r]
سنداس[٦] اقام عشر سنين ؛ وبعده
اصون اقام تسع سنين ؛ واعتقبه
مار مكاريوس اقام تسعة عشر سنة . وفي عصره كان المجمع في مدينة نيقية على اريوس ؛ وفي زمانه وجدت هيلانة الملكة الصليب المقدس في اورشليم : وصيّر بعده
مار مقسيميانوس[٧] ونسخة اخرى مقسيموس اقام ثلثة وعشرون سنة واستخلفه
مار كيريللوس اقام خمس سنين وهرب من الاريوسيين الذين صيّروا مدة اراقليوس وكان اريوسي اقام ثلاث سنين ومات . وبعده اريسيس وكان منائي اقام خمس سنين ومات . وبعده ايلاريوس وكان اريوسي اقام سبع

---

١) B غايطون .
٢) B مكسيموس .
٣) B وانطوس .
٤) B الكسدروس .
٥) B مرزبان .
٦) B مار سداس .
٧) B مكسيميانوس .

سنين ومات . وبعد موته رجع ماركيرللوس الذي كان هرب من الاريوسيين الى موضعه اقام ستة عشر سنة ومات . فجميع ما اقام كيرللوس استقفاً ثلثة وثلاثون سنة . وفي سبعة وعشرون سنة من رئاسته كان المجمع الثاني بالقسطنطينية على مقدونيوس واستخلفه

يوحنا اقام ستة عشر سنة . ونسخة اخرى ثلثون سنة ، واستخلفه

برابولس اقام اثني عشر سنة ، واستخلفه

يوبينااليوس ونسخة اخرى فلابيوس اقام ثمانية وثلثون سنة . وفي اربعة عشر سنه من رئاسته كان المجمع الثالث بافسوس على نسطور . وفي سبعة وثلاثين سنة من رئاسته كان المجمع الرابع في خلقيدونية على اوطيخا وديوسقوروس وجمع القائلين بطبيعة واحدة ؛ وصيّر بعده

انسطاس اقام تسعة عشر سنة . واستخلفه [152 v]

مرتينوس ونسخة اخرى مرتيريوس اقام ثمان سنين واستخلفه مليطيون اقام ثمان سنين واستخلفه

مار ايليا اقام اربعة وعشرون سنة ونسخة اخرى اربعة عشر سنة ونفي . واستخلفه

يوحنا اقام سبع سنين ومات وتخلّف بعده

بطروس اقام عشر سنين ونسخة اخرى عشرون سنة ومات واستخلفه

مكاريوس اقام سنتين ونسخة اخرى اربع سنين ومات . وابقي الكرسي الى

اوتيشيوس اقام اثني عشر سنة ومات . وفي احد عشر سنة من رئاسته كان المجمع الخامس بالقسطنطينية ؛ واستخلفه

مكاريوس الثاني اقام اربع سنين ومات . واستخلفه

اموس ونكسة[1] اخرى انوس اقام ثمان سنين واستخلفه

اوتيشيوس ويقال له ايضاً ايساكس اقام ثمان سنين ومات ؛ واستخلفه

زاخريا اقام سبع سنين الى ان سبي . وبعد ان سبي زكريا اقام كرسي بيت المقدس بلا بطرك خمسة عشر سنة ؛ وصيّر بعده

مودسطوس[2] اقام تسعة اشهر ومات فاقام كرسي بيت المقدس بعد موته بلا بطرك ست سنين . وصيّر بعد ذلك .

مار صفرونيوس اقام خمسة وعشرين سنة . وفي عصره فتح عمر بن

---

١) B وC ونسخة .

٢) B مودوسطوس .

انحطاب بيت المقدس : واستخلفه

سرجيوس اقام ثلاثة عشر سنة . واستخلفه

كرتوس اقام ثلاثة عشر سنة وبعد موته [153 r] بقي كرسي بيت المقدس بلا بطرك تسعة وعشرون سنة : وصيّر بعد ذلك

تاودوروس اقام اثنين وعشرون سنة واستخلفه في سنة سبعمائة واثنين

ايليا اقام خمسة واربعين سنة : واستخلفه في سنة سبعمائة وتسعة واربعين

يوحنا اقام اثنين وعشرون سنة : ونسخة اخرى اربعون سنة واستخلفه

توماس اقام ستة وعشرون سنة : واستخلفه

سرجيوس اقام سبع سنين واستخلفه في سنة ثمانمائة واثنين

تاودوسيوس وصيّر بعده

يوحنا وبعده

اريسطه . وبعده

اوستاكيوس[١] وكان في سنة الف وتسعة عشر : واستخلفه سمعان : وبعده

ارنولدوس : وبعده

نقولا : وبعده

العازر وكان انتخابه في سنة الف وثلاثمائة وعشره : وصيّر بعده

جيراسيموس : وبعده

يواقيم : وبعده

جرمانوس : وبعده

صفرونيوس : وكان في سنة الف وستمائة : وصيّر بعده

تاوفان في سنة الف ستمائة وثمانية عشر ، واستخلفه في سنة الف ستمائة وثلاثين

اثاناسيوس [153 v]

وهؤلاء البطاركة اعني بعد مار صفرونيوس الى اثاناسيوس فسلسلتهم ناقصة ولا تتفق فيه المؤرخون .

فان سعيد ابن بطريق بعد ما صفرونيوس حسب بطاركة بيت المقدس على هذا النوع : يوحنا اقام اربعين سنة ومات . وقد كان بقي كرسي بيت المقدس بغير بطرك من موت صفرونيوس الى ان صيّر يوحنا بطرك تسعة وعشرون سنة .

١) B اوسطاكيوس .

وبعده ايليا اقام اربعة وثلثون سنة ؛ وبعده
جرجيح اقام ستة وثلثون سنة ؛ وبعده
توما المعروف بتمريق اقام عشر سنين وبعده
بسيله اقام خمسة وعشرون سنة ؛ وبعده
يوحنا وتنزل[١] عن كرسيه من طيبة خاطره وبعده
صلمون ابن زرقون اقام خمس سنين ؛ وبعده
ايليا اقام تسعة وعشرون سنة ؛ وبعده
جرجس ابن دعجان اقام اربع سنين وثمانية اشهر ؛ وبعده لاون[٢]
اقام سبعة عشر سنة

وفي لاون تنتهي سلسلة بطاركة بيت المقدس المقطوفة من تواريخ سعيد ابن بطريق. وبعد لاون ما زال الروم يقيمون بطاركة على بيت المقدس حتى الآن.

الفرنج[٣] عندما تملكوا بيت المقدس في سنة الف ومائة فصيروا على بيت المقدس بطريركاً اسمه ديبرتوس اقام عشر سنين ؛ وبعده
ايبرتماروس[٤] اقام سنتين ؛ وبعده
ارنولدوس اقام ست سنين وبعده
غوارتموندوس اقام عشر سنين وبعده.
اسطفانوس اقام سنتين ؛ وبعده
وبلبلموس اقام ستة عشر سنة ؛ وبعده
فولناريوس اقام عشر سنين وبعده
اماريكوس اقام اربعة وعشرون سنة ؛ وبعده
ايراكليوس اقام سبع سنين. وفي عصره اخذ المسلمين بيت المقدس وهرب الفرنج الى بلدانهم [154 r] وصار الباباوات يختارون في روميه بطاركة على بيت المقدس. وبعد ايرامكيوس انسام بطريركاً على بيت المقدس
ميخايل رقام اثني عشر سنة ؛ وبعده
البرتوس[٥] اقام خمس سنين ؛ وبعده
ريدولفوس اقام عشر سنين ؛ وبعده

١) B الذي تنزل.
٢) B لاوون.
٣) B فالفرنج.
٤) B اكريماريس.
٥) بعد البرتيس في B رويرتيس.

جيرولدوس اقام ثلاثة عشر سنة وبعده
روبرتوس اقام ثلاث سنين : وبعده
يعقوب بنطاليوني اقام ثلاثين سنة: وبعده
ويليلموس اقام سنة : وبعده
توما اقام تسع سنين . وبعده
يوحنا اقام ثمان سنين . وبعده
نقولا اقام سنة وبعده
ريدولفوس اقام خمسة عشر سنة : وبعده
باسيل اقام سنة وبعده
بيك اقام عشر سنين : وبعده
وبعده بطروس من بايان اقام خمس سنين وبعده
بطروس اخر اقام احد عشر سنة وبعده
ويليلموس اقام اربعة عشر سنة وبعده
ويليلموس آخر اقام اثنين وعشرون سنة وبعده
فيلبس اقام ثلاث سنين وبعده
فيلبس آخر اقام ثلاث سنين وبعده
ويليلموس اقام سبع سنين : وبعده
برناردوس وبعده
لويس وبعده
مقسيموس وبعده
بطروس برزيلينوس .

وما زالوا الفرنج يقيمون بطاركة على بيت المقدس في الجهات الغربية حتى الى يومنا هذا .

وليكن هذا آخر كلامنا في بطاركة المشرق الاربعة[1]

قد دخلت بملك الخوري يوسف الريفي
بطريق الشراء من ماله لنفسه
صح[2]

---

١) لم ترد هذه الجملة في B . اما مخطوطة C فقد جاء في اخرها ما يلي : «وكان النجاز من نسخ هذا الكتاب المبارك في ه ايلول سنة ١٨٤٥» .
ثم مديح : «ماري يوسف بطرس بطريرك انطاكية وسائر المشرق»
٢) A بالخط العربي .
ثم مخطوطة B تعطي فهرس الكتاب .

مخطوط «العلم الطبيعي» وميزاته اللغوية

بقلم الاب اغناطيوس عبده خليفه اليسوعي

إن بين الأمور التي تسترعي انتباه المنقّب في مخطوطات العصور الغابرة اللغة التي استخدمها المؤلف للتعبير عن أفكاره وللتوصل إلى إبراز ما حوته طيّات العقل من ثروة فلسفية او ادبية يضعها في خدمة القارئ. ولقد أردنا : إحياءً للذكرى المئوية الثانية لموت العالم الكبير المطران يوسف سمعان السمعاني الذي اغنى المكتبة الفاتيكانية بمخطوطات الشرق واعطى مناطق العلوم العقلية، الفلسفية منها واللاهوتية والادبية والتاريخية المؤلفات الغزيرة : ان ننشر هذا الاثر النفيس الذي نحن بصدده والذي اضطر المؤلف إلى أن يقضي ثمانية وخمسين يوماً من الجهد والتفتيش فضمّنه : كما ستراه في المقال التالي : افكاراً عديدة ونظرة الى العلم الطبيعي : فيها التسلسل المنطقي وروعة اليقين : وان لم تكن مبتكرة نسبة لما تطورت اليه الفلسفة في ايامنا الراهنة . انّما يهمّنا من نشر هذا المخطوط ان نتحقق أمرين : الأوّل : مجمل الافكار في العلم الطبيعي في الجيل الثامن عشر . وثانياً : كيفية التعبير عنها في اللغة العربية . فنقتصر في مقالنا هذا على درس اللغة وميزاتها وصورة تركيبها .

•

اعتمدنا في نشر المخطوط هذا على أربع نسخ : وجدنا الاولى منها في خزانة البطريركية المارونية وطالعنا الثانية في مكتبتنا الشرقية . ورافقنا الحظ يوم سافرنا برفقة غبطة البطريرك الماروني ، كمستشاره اللاهوتي الخاص ، إلى رومة ، خريف سنة ١٩٦٧ ، لحضور مجمع الاساقفة ، فاطّلعنا في مكتبة الرهبنة الحلبية اللبنانية الكريمة على مخطوط يُقال في آخره انه من خط المؤلف . فصوّرناه وكان لنا خير الدليل في مقابلة القراءات المختلفة وفي تأكيد ما سنقوله عن ميزات اللغة العربية في الجيل الثامن عشر .

وكان المخطوط الرابع الذي طالعناه بين مخطوطات دير الشرفة في لبنان . وفي لأشكر لآباء دير الرهبان الحلبيين وللآباء دير الشرفة الكرام . كل ما أظهروه نحوي ابان مقابلة المخطوطات من لطف وحسن ضيافة .

ب : مخطوط البطريركية المارونية العدد ٧٩

كتب على ورق عادي بخط نسخي واضح وبحبر أحمر وأسود . مجلد بجلد اصفر مزركش وهو في حالة حسنة . صفحاته غير مرقمة . أتى العث على بعض ورقاته . طوله ٢١٣ م ؛ عرضه ١٥٢ م ؛ المساحة المكتوبة ١٥٢ × ١٠٢ م . في كل صفحة ١٩ سطراً . نسخ في ٢٠ اذار سنة ١٨٣٩ . وُضع في أوله ثبتُ المواد وبدأ المؤلف المقدمة بعد ذلك كما يلي : « العلم الطبيعي هو ما يتبصر بدوات الاشيا الطبيعية ولواحقها وموضوعه الخاص هي الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغيير . وبما هي موصوفة بانحا الحركات والسكونات ... » لم يُذكر في اخره إسم الناسخ انما يطلعنا على ان النسخة قوبلت على الاصل كما يقول : « صح قوبل حسب الامكان في ٣ ك اول ١٨٤٤ » . وقد زيد بيد غريبة ان هذا المخطوط « من كتب دير قنوبين الكرسي البطريركي » .

ش : مخطوط المكتبة الشرقية عدد ١٣٥٧[1]

استعمل الناسخ لنسخ هذا المخطوط الورق الصقيل . وكتبه بخط نسخي واضح رفيع ومتقن وبحبر احمر واسود . المخطوط مجلد بجلد أحمر مزركش . طوله ١٩٠ م ؛ عرضه ١٤٠ م ؛ المساحة المكتوبة ١٤٣ × ١٠٥ م . في كل صفحة يتراوح عدد الأسطر بين ١٩ و ٢١ سطراً . وضع الناسخ بعد البسملة التي يبدأ بها المخطوط وقبل فهرست الكتاب ما يلي « كتاب العلم الطبيعي تاليف السيد الكلي الشرف والاحترام المونسنيور السمعاني ابن شمعون الحصروني الماروني تلميذ المدارنة برومية » . وفي اخر المخطوط يصرح الناسخ انه قابل المخطوط بالاصل ويأتينا بشعر نجد مثله في كثير من المخطوطات .

حتى كما يفرح النوتي مبتهجاً لما سفينته للمينا تقربُ
هكذا النسّخ الافراح تشملهم عند النهاية باخر اسطرٍ كتبوا

---

١) Cf. P. L. Cheikho, s.j., *Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque Orientale, IV*. Beyrouth, p. 117

ويعطينا الناسخ اسمه ووقت النسخ : « قد تم نسخ هذا الكتاب بعون الملك الوهاب على يد كاتبه الحقير انطون بن سعد غياض من قرية الشبانية الماروني الذي لم يستحق ان يذكر اسمه في الكتب لاجل وصمة ذنبه وكان الفروغ منه في ثلثة وعشرون يوماً خلت من شهر تموز سنة ١٨٥٤ مسيحية» .
وزاد بالسريانية ما ترجمته :

« كما انتقلت من هذا العالم الشرير والثرثار
هكذا تزول بسرعة ايها الكاتب
لا تحبه ولا تصنع شهواته النتاكة
لانه بعد قليل تخسر كل ما جمعته انت بذاتك

وان لم تصدق كلامي هذا انظر يا اخانا ان الكتاب بقي وانا ذهبت واسمي هو انطون . انتهى ولله المجد الذي لا ينتهي الى ابد الابدين . امين»

ح : مخطوط دير الرهبان الحلبيين اللبنانيين في روما

كُتب بالقلم الكرشوني على عامودين ، بخطّ واضح . بعض صفحاته غير واضحة . ومما يدلّ على ميزة هذا المخطوط الأصيلة ان الناسخ قد كتب وشطب وبدّل وغيّر وقدّم وأخّر بعض المقاطع ، ما يجعلنا نعتقد انه المؤلف نفسه الذي استعمل هذه الطريقة بالذات وهو يعرض افكاره ويحللها في سياق ومنطق استباح لنفسه ان يزيد او ينقص اذ الفكرة لم تكن دائماً واضحة تمام الوضوح .

طوله ٢٩٠ م وعرضه ٢١٠ م . كُتب في اعلى صفحته الأولى :
« هذا الكتاب وقف مويد لدير مار بطرس ومرشلين قد اوقفه مصنفه في ١١ حزيران سنة ١٧١٢ مسيحية في رياسة سيدنا البابا الاعظم مار قليموس الحادي عشر أدامه الله امين » .

ولقد ترجم هذا النصّ الى اللاتينية : Ex dono auctoris pro monachis maronitis Congr[is] (Congregationis) Montis Libani. ولم يكتف أصحاب هذا المخطوط بتأكيد الملكية بهذه الصورة فزادوا ختم الدير المطبوع Ospizio Collegio Siro Maronita Roma.

جاء في آخر المخطوط ما يلي : « كملناه بعون الله في ثمانية وخمسين يوم متفرقة وكان النجاز منه سنة ١٧١٢[١] في اليوم الرابع والعشرين من حزيران

١) في « جدول مخطوطات دير روما » كان المرحوم الاب بولس مسعد الحلبي اللبناني كتب في الأصول التاريخية ، المجلد الثاني ، الصفحة ١٨٣ ، ١٧٢٧ ، والصحيح ١٧١٢ .

عيد الجليل في القديسين مار يوحنا المعمدان صلاته تحفظنا امين».

وفيا بعد يزيدنا المخطوط علماً إذ يقول: «وقف مؤبد برسم اخوية الرهبان اللبنانيين في دير مار بطرس ومرشلّين وقد اوقفه الاب الاكرم والفنان المعظم الخوري يوسف السمعاني. تقبّل الله منه والمذكور قد كان النفه لذاته صح صح صح». ونجد تحت هذا النصّ المكتوب بالحرف السرياني بضع كلمات بالحرف العربي تنبينا ان هذا المخطوط قد خطّته يد المؤلف بالذات «هو بخط المؤلف ذاته».

د: مخطوط دير الشرفة

نُعطي فيما يلي ما قاله المرحوم الخوري اسحق ارملة في تصوير المخطوط[1]: «نسخة جميلة الخط طريفة كتبها بحروف دقيقة انيقة اغناطيوس الخازن الراهب اللبناني تلميذ مدرسة عين ورقة في نيسان ١٨٤٥. طولها ٢١ س في عرض ١٥ تشتمل على ٢٤٤ صفحة. جاء في المقدمة: «كتاب العلم الطبيعي أي الفلسفة. [قد] ألفه السيد مار يوسف الشمعوني السمعاني من مطارنة جمعية سيدنـــا البابا». وهو المونسنيور يوسف سمعان السمعاني († ١٧٦٨) العلامة الشهير صاحب التآليف الجمّة واخصّها المعروفة بعنوان «المكتبة الشرقية». وهذا المخطوط اشتراه الخوري مخائيل أزرق رئيس دير الشرفة بمبلغ مائة وخمسين غرشاً في ٣٠ آب سنة ١٨٥٢ م».

لقد دمج المرحوم الخوري أرملة في هذا التحليل ما وجده في مقدمة المخطوط وما كتب على اول صفحة من صفحاته: من اسم المؤلف واسم المالك حيث قال «قد دخل هذا الكتاب في ملك الخوري ميخائيل أزرق خادم مدرسة سيدة النجاة دير الشرفة وقد اشتراه من ماله لنفسه بمبلغ قدره عن ذلك سبعة وخمسون غرش وذلك في ٣٠ آب سنة ١٨٥٢ مسيحية».

ه

طالعنا هذا المخطوط ولم نجد ان فيه قراءات ذات بال تختلف عن المخطوط الذي أخذناه اساساً لنشرتنا هذه. فلم نتوقف عنده طويلاً انما قلّبنا صفحاته وقابلنا بعضها وبعض الفصول بفصول مخطوطنا كما يرى المطالع ذلك.

---

١) الخورفسقفوس اسحق ارملة السرياني: الطرفة في مخطوطات دير الشرفة — جونية — مطبعة الآباء المرسلين اللبنانيين ١٩٣٦ صفحة ٤٣١، رقم ١٠/٣.

في تحقيق هذا المؤلف قد اتخذنا نسخة ب أساساً للمقابلة . بين ب وح شبه كبير ولعلّها نُقلت عن نسخة الرهبان الحلبيّين الأقدم عهداً . أخذناها اساساً للاسباب التالية :

١) كتبها الناسخ بحرف واضح لا يشوبه التأويل والتفسير .

٢) لا نرى فيها ما نراه في ح : صفحات غير مقروءة . شطب بعض العواميد ؛ نقل بعض المقاطع من فصل الى آخر .

٣) ينقص ح بعض الصفحات .

٤) وضع ش الحواشي في النص وغيّر لغة المؤلف .

*

في التحليل[١] الذي اعطاه المرحوم الاب لويس شيخو للمخطوط ش نرى انه يعزوه لأحد السماعنة الذي مات اسقفاً على طرابلس سنة ١٦٩٥[٢]. انّما هذا الكلام لا ينطبق على الحقيقة للاسباب التالية :

١) في ح وفي اعلى الصفحة الأولى بالذات يقول الناسخ (ونعتقد انه هو المؤلف عينه) ان المؤلف كتب مؤلّفه هذا واوقفه لدير مار بطرس ومرشلّين في ١١ حزيران ١٧١٢ في رئاسة البابا قليموس الحادي عشر .

٢) عاش البابا قليموس من سنة ١٦٤٩ الى سنة ١٧٢١ وتبوأ السدة البطرسية سنة ١٧٠٠ .

٣) فكيف يستطيع السمعاني الذي يتكلّم عليه شيخو والذي مات سنة ١٦٩٥ أن يكون قد أهدى كتاباً في رياسة قليموس الحادي عشر ؟

٤) فيكون اذاً مصنّف المخطوط الذي نحن بصدده السمعاني الكبير الذي مات اسقفاً على مدينة صور سنة ١٧٦٨ .

لقد ذكر المونسنيور جوزف نصرالله في ثبت مخطوطات لبنان[٣] نسخة من مخطوطنا « كتاب العلم الطبيعي وقد عزاه ليوسف شمعون السمعاني الذي مات مطرانـاً على طرابلس (+ ١٦٩٥) وقد أخذ ذلك عن الاب شيخو كما يقول في حاشية الصفحة المذكورة . وكان يجدر به ان يطّلع

---

١) P. L. Cheikho, s. j., *Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque Orientale*. Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1925, nº 357.

٢) يوسف بن شمعون السمعاني الحصروني .

٣) *Catalogue des manuscrits du Liban, II*, Imprimerie Saint Paul, Harissa, 1963, p. 145, nº 52.

على ما كتبه سنة ١٩٣٦ الخوري اسحق ارملة وكما نوّه عنه الاب بولس مسعد سنة ١٩٥٦ في «الاصول التاريخية» ص ١٨٣ عدد ٢٦٠ . فكان بذلك تحاشي الشطط والامور واضحة لمن يريد ان يطّلع.

ويؤسفنا ان نقول اننا بعد التدقيق والبحث وجدنا مخطوطاً بين مخطوطات مار عبدا هرهريا وعنوانه كتاب العلم الطبيعي ولكنه ليس للسمعاني ولكن لبطرس التولاني او التولاوي الماروني : تلميذ مدرسة رومية والذي كان يلقب بايقونوموس الملة المارونية وواعظ مدينة حلب . والعدد ٥٥ الذي يعطيه اياه المونسنيور نصرالله لا يوافق مخطوط التولاوي فالعدد ٥٥ هو مجموعة مواعظ ليس الاّ .

ج

في ترقّب استعمال قواعد اللغة الطريق الأمين لإبداء الرأي في تطويرها وفي القاء النظرة الشاملة ، يوماً ، على حياة لغة في تقلّب العصور . لقد عنينا في الماضي — اذ قد نشرنا درساً مقتضباً لمخطوطاتٍ عربيّة من الجيل الثالث عشر وترجمات نصوص من الجيل الخامس[١] — ويظلّ انتباهنا اليوم متّجهاً إلى حيوية اللغة تشقّ طريقها إلى الإستقرار من بين تأثير السريانيّة قلباً وقالباً وإلى التخلّص من لغة محكيّة تطغي باغلاطها على ادباء ومفكرين كانت لغة اختصاصهم او اللاتينية ، او السريانية . واننا نجد في مخطوطنا الحاضر بعض تلك الاغلاط ، او فلنقل طريقة استعمال بعض القواعد نستخلصها عبرةً لمن يريد :

١ — أتى مخطوطنا على استعمال الدال بدل الذال والضاد بدل الظاء والتاء بدل الدال مثلاً المضلّة = المظلّة ، ازتياد = ازدياد ، والواو بدل الالف : الحيوة = الحياة ، يتولف = يتألف . ولم يبق على قاعدة في استعمال الألف الطويلة أو الألف القصيرة فنجد فيه مرّات المبدا ومرّات المبدى ، أو في تحريك الكلمة بالهمزة أو ابدال هذه بالألف القصيرة : البدء او البدى . ولطالما بدّل الهمزة بما يقابلها ياء او واواً أو أسقطها بدون بديل : يشا ، جز (جزء) ، الاتبا ، الهوا ، اجزا ، ما (ماء) ، يشاه (يشأه) ، سيل (سئل) ، اقتضاها (اقتضاءها) ، التقاها (التقاؤها) ، دايماً (دائماً) . الخ .

٢ — نجد في المخطوط بعض الكلمات التي تنمّ عن تأثير اللغة المحكيّة : ينوجد بدل يوجد ، فضيقه (فأضيقه) ، الخ .

١) cf. Mélanges de l'Université Saint-Joseph, 1950. *Les traductions arabes de Marc l'Ermite*, p. 219 sq.

٣ ــ قاعدة المبتدأ والخبر ليست دائماً القاعدة المألوفة اذ ينصب الخبر : فهو طبيعياً ، او يزيد ياء على الخبر : جواب ثاني ، خاوى .

٤) لم يستعمل المؤلف الفاء في جواب امّا : امّا النفس الناطقة ﻫا (فلها) ، وأما الشمس كأنها (فكأنها) ، اما فعل الحرارة بعد غياب الشمس يدل (فيدل) . اما تقريب القوة يرخذ (فيرخذ) . اما بعد لمّا (فلمّا).الخ.

٥) لم يحترم المؤلف دائماً ١ ــ قاعدة جواب كان المنصوب : يجب ان يكون متضادد (متضاددا) . اذا كان الفعل صادر (صادرا) ، يمتنع ان يكون الشي نظري او عملي (نظرياً او عملياً) .

ب ــ ولم يحترم قاعدة اسم كان المرفوع : كان كلاً (كلّ)، اذا كان حصتين (حصتان) ، اذا كان الفاعلين متساويين (الفاعلان متساويين) ، اذا كان جسمين (جسمان) ، الخ .

ج ــ ولم يحترم قاعدة خبر كان المنصوب في «كونه» او «لكونه»: لكونه بري (بريئاً) ، لكانت الطبيعة شئ واحد (شيئاً واحداً) ، لكونه كامل (كاملاً) ، لكون الخطب متصل (متصلاً)، لكون الزمان متواتر متواتراً). الخ.

د ــ ولا قاعدة خبر اخوات كان : وليس هو واحد (واحداً) ، ليس هو مباح (مباحاً) ، ليس وجودي (وجودياً) ، ليس تعقله عملي (عملياً) ، ليس هو قادر (قادراً) ، الخ . ولقد أدغم المؤلف الخبر بليس : لسته ، ليسه .

٦) اما فيما يتعلق بان واسمها وخبرها فلا قاعدة مستقرة إذ نجد عند المؤلف ما يلي :

١ ــ اسم ان : لان كثيرون (كثيرين) ، ان كلّ (كلاً) ، ان شيء (شيئاً) ، ان زيد(زيداً) ، لان له طرفان اخران (طرفين أخرين) ، لان هذان الفاعلان (هذين الفاعلين) ، ان الامران (الامرين) ، الخ .

ب ــ جواب ان : لانها طرفي (طرفا) ، فانهما شخصين (شخصان) ، ان الاول موجوداً ، الخ..

٧) يرفع المؤلف المفعول به : ان يخلق عالم ، ان يحفظ جسد ، تصير نار ، يصير رماد ، فيصور خطوط ، يسمّى قتوم ، لا يقبل تغيير ، ان يحوى جزء ، يقدر الله ان يحوى انسان ، يقدر ان يخلق اناس ، فعل الإرادة يدعى ارادي، قد تدعى القوة فعل اول بعيد، تدعى عقل (عقلاً) . الخ .

٨) ويقوم المفعول به مرات بدل الفاعل : ان يوجد انسانين ، ان

يوضّع جسمين : اجزايه بدل اجزاؤه (فتسخن اجزايه ، اما ان تكون اجزايه) : يحصل لم عذاباً (عذاب) : اذا اجتمع جمراً عديداً (جمر عديد).

٩) أمّا حرف لم فلا يجزم دائماً : ان لم تحتاج : ان لم يرضى : لم تبقى : لم تكنى : لم يدعى ، لم يبتدى : لم تنال : لم تستطيع ، لم يتبقّى الخ.

١٠) والأمر لا علامة له فارقة : لا تعطى (تعطِ).

١١) استعمل المؤلف ان وكأنها جازمة : انه يمكن ان يكن ، يلزم ان يكن ، فيعدم ان يكن ؛ وهذا في المخطوط كلّه . ولم نصلحها دائماً في ب.

١٢) أمّا قاعدة المجرور فتظلّ في حيرة : كالنفس والجسد المتحدان (المتحدين) ، متعلّق باحداهما ، يحتاج إلى إحداهما (إحديهما) ، الخ .

١٣) لا يطابق الفعل الاسم الذي يتبعه فنجده مثنّى مع فاعل منصوب : حيث يوجدا عرضى الخبز والخمر .

١٤) بصورة عامة جزم المؤلف الفعل بعد ان في العبارة : يمكن ان يكن .

٥

إن دلّت هذه الأغلاط على شيء فعلى حالة اللّغة العربيّة المسيحيّة في الجيل الثامن عشر . كان المؤلّف يفتّش عن قالب يسكب فيه أفكاره وتحاليل المفاهيم الفلسفية وكان يرغب في المساهمة في إنماء تيّار كان غيره من الكتّاب والأدباء والمؤرّخين قد دخلوا فيه وغذّوه من ترجمات بعض لاهوتيي الغرب[١] أو من محاولات[٢] تُثبت أن اللّغة كانت في سيرها إلى الاستقرار تتعثّر خطاها بين تعلّق بالماضي ووثبة الى المستقبل . وكان بعض أعلامها يدرسون قواعدها في تآليف لا يزال الطلاب يتداولونها إلى يومنا الراهن ككتب فرحات وغيره ، نذكر منها « بحث المطالب » .

وفي الاطّلاع المتواتر على المخطوطات القديمة وفي درس لغتها ومميزاتها اللغويّة كلّها نتوصّل يوماً إلى وضع معجم شامل لتطوير قواعد الصرف والنحو في الأدب المسيحي منذ أن كانت الترجمات الأولى إلى يومنا هذا ، معجم لا يسدّ فقط النقص أو سوء استعمال القواعد بل يجدّ في ايضاح التفاعل بين لغات سادت أجيالاً ولغة كانت تنمو يوماً بعد يوم ضعيفة، هزيلة إلى أن ثبّتت أقدامها في استقلال ذاتي وكمال متزايد .

١) cf. IGN. A. KHALIFÉ, S. J., *Catalogue des Manuscrits de la Bibliothèque Orientale 1951-1952*, nn° 1385 sq. Cf. aussi nn° 793 sq.

٢) ib. nn° 935 sq.

كتاب العلم الطبيعي

ليوسف ابن شمعون الحصروني الماروني

حقّقه وعلّق عليه وقدّم له
الأب اغناطيوس عبده خليفه اليسوعي

بسم الآب والابن والروح القدس الاله الواحد امين[1]

فهرست الكتاب[2]

---

١) لا نجد البسملة في ح انما نقرأ في أعلى الصفحة الأولى ما يلي : Ex dono auctoris, pro monachis maronitis Cong^is Montis Libani. ولقد كتب تحت هذه الكلمات النص التالي : هذا الكتاب وقف مؤبد لدير مار بطرس ومرشلين قد اوقفه مصنفه في ١١ حزيران سنة ١٧١٢ مسيحية في رياسة سيدنا البابا الاعظم مار قليمنس الحادي عشر ادامه الله امين . ويلي هذا عنوان الكتاب : كتاب العلم الطبيعي ليوسف ابن شمعون الحصروني الماروني .

اما ش فلقد وضع بعد البسملة ما يلي : كتاب العلم الطبيعي تأليف السيد الكلي الشرف والاحترام المونسنيور السمعاني ابن شمعون الحصروني الماروني تلميذ المدرسة المارونية برومية .

وضع د بعد البسملة ما يلي : نبتدى بعون الله نكتب فهرست كتاب الطبيعيات الذي يتضمن ثلاثين مقالة .

٢) لم يعطنا ح فهرست الكتاب فحذف هذه الكلمات وتفصيل الفصول . اما ش فيعطينا بعد النص المذكور في الحاشية السابقة ما يلي : يحوي ثلاثين مقالة . وكل مقالة تتضمن عدة فصول . ولقد أسقط ب هذه الجملة . ش : الفهرسة .

٣) ش د : المقالة الاولى .

٤) ش زاد : تحوى سبعة فصول — د) وفيها سبعة فصول .

الفصل الرابع	فى واجب الوجود وممكن الوجود
الفصل الخامس	فى اثبات وجود واجب الوجود
الفصل السادس	فى ان واجب الوجود واحد
الفصل السابع	فى اثبات وجود الخلايق الروحانية اى الملايكة

المقالة الاولى[٥]

فى مبادى الجسم[٦]

الفصل الاول	فى ماهية المبدا
الفصل الثانى	فى ان مبادي الاشيا الجسميه واحد فاكثر
الفصل الثالث	فى ان مبادى الجسم اثنان وهما مادة وصورة[٧]

المقالة الثانية[٨]

فى المادة وخواصها[٩]

الفصل الاول	فى ماهية المادة
الفصل الثانى	فى ان المادة موضوع الصورة
الفصل الثالث	فى قوة المادة
الفصل الرابع	فى وجود المادة
الفصل الخامس	فى ان المادة واحدة بالنوع
الفصل السادس	فى ان المادة لا تفسد ولا تتولد
الفصل السابع	فى فعل المادة
الفصل الثامن	فى اقتضا المادة
الفصل التاسع	فى ان المادة متجزية
الفصل العاشر	فى قابلية المادة بالنسبة الى الصورة

المقالة الثالثة[١٠]

فى الصورة واقواها[١١]

الفصل الاول	فى ماهية الصورة
الفصل الثانى	هل الصورة مبدا كامل لماهية المركب
الفصل الثالث	فى وجود الصورة الجوهرية
الفصل الرابع	فى علاقة المادة والصورة

٥) ش د : المقالة الثانية .
٦) ش زاد : تحوى ثلثة فصول — د) وفيها ثلثة فصول .
٧) ش : المادة والصورة .
٨) ش د : المقالة الثالثة .
٩) ش زاد : تحوى عشرة فصول — د) وفيها عشرة فصول .
١٠) ش د : المقالة الرابعة .
١١) ش د : وخواصها . ش زاد : وتحوى ثمانية فصول — د) وفيها ثمانية فصول .

الفصل الخامس في بروز الصورة الجوهرية

الفصل السادس في ان الصورة المادية متجزية والغير مادية غير متجزية

الفصل السابع في ان لكل جزء من اجزاء المادة لا تكون الا صورة واحدة جوهرية .

الفصل الثامن في ان كل مركب من المركبات العايشه ليس له الا صورة واحدة جوهرية .

المقالة الرابعة[12]

في اجزا المادة والصورة[13]

الفصل الاول في ان الاجسام تنتهي قسمتها الى جزء لا يتجزى

الفصل الثاني في ان الاجسام لا تتجزا[14] اجزا غير متناهية

الفصل الثالث في اتصال الاجزا الجسمية مع بعضها

المقالة الخامسة[15]

في اتحاد المادة والصورة[16]

الفصل الاول في الاتحاد

الفصل الثاني في ان الاتحاد يمتاز عن المادة والصورة

الفصل الثالث في ماهية الاتحاد

الفصل الرابع في ان الاتحاد اضافة المادة الى الصورة

الفصل الخامس في ان اتحاد المادة والصورة جوهري

الفصل السادس في ان الاتحاد هو من ذات المركب[17]

الفصل السابع في ان الاتحاد الجوهري واحد

الفصل الثامن في ان الاتحاد يوضع في المادة وينتهي في الصورة

المقالة السادسة[18]

في الكل[19]

الفصل الاول في ان ما هو الكل

الفصل الثاني في ان الكل يمتاز عن اجزايه اذا اخذت بالافراد

الفصل الثالث في ان الكل لا يمتاز عن اجزايه اذا اخذت بالاجمال

---

١٢) ش د : المقالة الخامسة .

١٣) ش زاد : وتحوى ثلثة فصول — د) وفيها ثلثة فصول .

١٤) ش د : تتجزى .

١٥) ش د : المقالة السادسة .

١٦) ش زاد : وتحوى ثمانية فصول — د) وفيها ثمانية فصول .

١٧) ش د زادا : الجوهري .

١٨) ش د : المقالة السابعة .

١٩) ش زاد : وتحوى ثلثة فصول — د) وفيها ثلثة فصول .

المقالة السابعة[٢٠]

في الطبيعة[٢١]

الفصل الاول	في ماهية الطبيعة
الفصل الثاني	في الطبيعي
الفصل الثالث	في القسرى[٢٢]
الفصل الرابع	في الصناعة[٢٣]

المقالة الثامنة[٢٤]

في القنوم والشخص[٢٥]

الفصل الاول	في ماهية القنوم والشخص
الفصل الثاني	في القيام والشخص والقنوم[٢٦]
الفصل الثالث	في تميز القنوم عن الطبيعة[٢٧]
الفصل الرابع	هل القنوم وجودى ام عدمى
الفصل الخامس	هل القنوم اضافى ام مطلق
الفصل السادس	هل القنوم جوهرى
الفصل السابع	هل القنوم واحد
الفصل الثامن	في اى شى يوضع القنوم
الفصل التاسع	كيف ينفعل القنوم
الفصل العاشر	هل يمكن وجود طبيعة بلا قنوم او وجود قنوم بلا طبيعه
الفصل الحادى عشر	هل يمكن وجود قنوم قايم باقنوم[٢٨] اخر
الفصل الثاني عشر	هل يمكن وجود طبايع متعددة في اقنوم[٢٩] واحد
الفصل الثالث عشر	هل يمكن وجود طبيعه واحدة متقنمه[٢٩ب] باقانيم متعددة
الفصل الرابع عشر[٢٩ج]	هل القنوم يدل على الطبيعة بالاستقامة

---

٢٠) ش د : المقالة الثامنة .
٢١) ش زاد : وتحوى اربعة فصول — د) وفيها اربعة فصول .
٢٢) ش : القسرى .
٢٣) ش : الصناعة — د) في الصنعة .
٢٤) ش د : المقالة التاسعة .
٢٥) ش زاد : وتحوى اربعة عشر فصلاً — د) وفيها ثلثة عشر فصلاً .
٢٦) ش د : في تميز القنوم من الطبيعة .
٢٧) ش : هل القنوم هو شى وجودى ام عدمى : وفي القيام والشخص — د) حذف وفي القيام والشخص ووضع اضافي ام مطلق .
٢٨) ش : بقنوم — د) بقيام .
٢٩) ش : بقنوم — د) باقنوم .
ب٢٩) د اسقطها .
ج٢٩) د اسقط السطر كله .

المقالة التاسعة[٣٠]
فى العرض[٣١]

الفصل الاول	فى ماهية العرض
الفصل الثانى	فى تميز العرض عن الجوهر
الفصل الثالث	فى مفارقة العرض للجوهر
الفصل الرابع	فى اتحاد[٣٢] العرض مع الجوهر
الفصل الخامس	فى موضوع العرض
الفصل السادس	فى علاقة العرض بالجوهر
الفصل السابع	فى اتصال العوارض
الفصل الثامن	فى انواع العرض

المقالة العاشرة[٣٣]
فى الكمية[٣٤]

الفصل الاول	فى ماهية الكمية واقسامها
الفصل الثانى	فى تميز الكمية المتصلة عن الجوهر
الفصل الثالث	فى تميز الكمية المتصلة عن كافة العوارض

المقالة الحادية عشرة[٣٥]
فى الكيفية[٣٦]

الفصل الاول	فى ماهية الكيفية
الفصل الثانى	فى حد الكيفيات الاصلية
الفصل الثالث	فى الحرارة
الفصل الرابع	فى البرودة
الفصل الخامس	فى الرطوبة
الفصل السادس	فى اليبوسة
الفصل السابع	فى تضادد الكيفيات الاصلية واختلاطها
الفصل الثامن	فى الثقل
الفصل التاسع	فى الخفة

---

٣٠) ش د : المقالة العاشرة .
٣١) ش زاد : وتحوى ثمانية فصول – د) زاد وانواع العرض ، وفيها سبعة فصول .
٣٢) ش زاد : مع .
٣٣) ش د : المقالة الحادية عشرة .
٣٤) ش زاد : وتحوى ثلثة فصول – د) وفيه ثلثة فصول .
٣٥) ش : المقالة الثانية عشرة – د) بقي د هنا على المقالة الحادية عشرة .
٣٦) ش زاد : وتحوى تسعة عشر فصلاً – د وفيها تسعة عشر فصلاً .

الفصل العاشر	فى التكاثف
الفصل الحادى عشر	فى التخلخل
الفصل الثانى عشر	فى اختلاف الكيفيات الثانيه وبروزها
الفصل الثالث عشر	فى اللون
الفصل الرابع عشر	فى الطعمه
الفصل الخامس عشر	فى الرائحه
الفصل السادس عشر	فى الصوت
الفصل السابع عشر	فى اللمس
الفصل الثامن عشر	فى النور
الفصل التاسع عشر	فى كيفية حجر المغناطيس

المقالة الثانية عشرة[٣٧]
فى الزمان[٣٨]

الفصل الاول	فى ماهية الزمان
الفصل الثانى	فى الزمان الداخل اى الدوام
الفصل الثالث	هل الوجود فى الزمان عرضى اضافى ام مطلق
الفصل الرابع	هل الوجود فى الزمان يوضع فى الشى الموجود ام فى الزمان
الفصل الخامس	هل البارى تعالى فى الزمان
الفصل السادس	هل الجواهر الروحانية فى الزمان
الفصل السابع	هل يمكن وجود خليقة فى الازمان[٣٩]
الفصل الثامن	هل يمكن وجود شى واحد فى ازمنة متعددة معاً
الفصل التاسع	فى الازل والزمان والابد[٤٠]
الفصل العاشر	هل يمكن وجود خليقة ازلية

المقالة الثالثة عشرة[٤١]
فى المكان[٤٢]

الفصل الاول	فى ماهية المكان
الفصل الثانى	فى جهات المكان
الفصل الثالث	فى الوجود وفى المكان
الفصل الرابع	هل[٤٣] الوجود فى المكان وجودى ام عدمى

٣٧) ش د : المقالة الثالثة عشرة .
٣٨) ش زاد : وتحوى عشرة فصول — د) وفيها عشرة فصول .
٣٩) ش د : للازمان .
٤٠) ش د : وضعا الابد قبل الزمان .
٤١) ش د : المقالة الرابعة عشرة .
٤٢) ش زاد : وتحوى احد وثلاثين فصلاً — د) وفيها ثلاثون فصلاً .
٤٣) ش : فى حل .

الفصل الخامس	هل الوجود فى المكان اضافى ام مطلق
الفصل السادس	فى بروز الوجود فى المكان
الفصل السابع	فى اى شى يوضع التمكن
الفصل الثامن	هل يمتاز التمكن عن الحركة المكانية
الفصل التاسع	هل يمتاز التمكن عن السكون المكانى
الفصل العاشر	هل التمكن متواتر
الفصل الحادى عشر	هل التمكن سيتعلق بالمكان الخارج
الفصل الثانى عشر	كيف توجد الاجسام فى المكان
الفصل الثالث عشر	كيف توجد الاشيا الروحية[٤٤] فى المكان
الفصل الرابع عشر	هل الله تعالى فى المكان
الفصل الخامس عشر	هل يمكن وجود خليقة بلا مكان
الفصل السادس عشر	هل يمكن وجود خليقتين فى بعضهما بدون المكان
الفصل السابع عشر	هل يمكن وضع الجسم بحالة الروح[٤٥]
الفصل الثامن عشر	فى ان الجسم لا يمكن بالقوة الطبيعية ان يوضع الا فى مكان واحد[٤٦]
الفصل التاسع عشر	فى ان الجسم يمكن بالقوة الالهية ان يوضع فى مكان واحد فاكثر بحالة الجسم
الفصل العشرون	فى ان الجسم يمكن بالقوة الالهية ان يوضع [فى] مكان واحد فاكثر بحالة الروح
الفصل الحادى والعشرون	هل الجسم الموضوع فى مكان واحد فاكثر يمكن ان يتحرك حركات مكانية متقابلة
الفصل الثانى والعشرون	هل الجسم الموضوع فى اماكن عديدة يمكن ان يتغير تغيراً جوهرياً فى مكان وتغيراً[٤٧] اخر فى مكان آخر
الفصل الثالث والعشرون	فى قوة الجسم الموضوع فى اماكن عديدة
الفصل الرابع والعشرون	هل يمكن وضع جزء من الجسم فى اماكن كثيرة بدون وضع الجزء الآخر طبيعياً[٤٨] .
الفصل الخامس والعشرون	هل يمكن وضع الوضع فى اماكن عديدة
الفصل السادس والعشرون	فى ان[٤٩] لا يمكن وضع جسمين فاكثر فى مكان واحد بالقوة الطبيعية
الفصل السابع والعشرون	فى ان[٥٠] يمكن وضع جسمين فاكثر فى مكان واحد بالقوة الالهية .
الفصل الثامن والعشرون	فى الخلا والملا
الفصل التاسع والعشرون	هل يوجد الخلا

٤٤) ش : الروحانية .
٤٥) ش زاد : فصل فى النفوذ .
٤٦) ش زاد : فصل تابع فى التكرير
٤٧) ش : وتغيير .
٤٨) ش د : استقطا طبيعياً .
٤٩) ش : انه .
٥٠) ش : انه .

المقالة الرابعة عشرة[٥٢]
في كمال الجسم[٥٣]

المقالة الخامسة عشرة[٥٦]
في العلة[٥٧]

المقالة السادسة عشرة[٥٨]
في العلة الفاعلة[٥٩]

---

٥١) ش: وجود.
٥١ب) د: الملا.
٥١ج) د: اسقط السطر كله.
٥٢) ش د: المقالة الخامسة عشرة.
٥٣) ش زاد: وتحوى ستة فصول – د) وفيها ستة فصول.
٥٤) ش: الخلايقة.
٥٥) ش: اسقطها.
٥٦) ش د: المقالة السادسة عشرة.
٥٧) ش زاد: وتحوى فصلين – د) وفيها فصلان.
٥٨) ش د: المقالة السابعة عشرة.
٥٩) ش زاد: وتحوى عشرة فصول – د) وفيها عشرة فصول.
٦٠) ش: كيف.

المقالة السابعة عشرة[٦١]

فى العلة الارادية والضرورية[٦٢]

الفصل الاول	فى العلة الضرورية
الفصل الثانى	فى العلة الارادية
الفصل الثالث	فى انعتاق الارادة الانسانية[٦٣]

المقالة الثامنة عشرة[٦٤]

فى العمل الالهى مع الخليقة[٦٥]

الفصل الاول	فى ان العلة المخلوقة لا تستطيع ان تفعل من دون الاسعاف الالهى
الفصل الثانى	فى الاسعاف الالهى بالنسبة الى العلة الضرورية
الفصل الثالث	فى الاسعاف الالهى بالنسبة الى العلة الارادية
الفصل الرابع	فى نفى التقدير
الفصل الخامس	فى نفى الاسعاف المعين

المقالة التاسعة عشرة[٦٦]

فى تعين الافراد[٦٧]

الفصل الاول	فى ان الافعال مفردة معينة
الفصل الثانى	فى[٦٨] افعال العلة الضرورية
الفصل الثالث	فى تعين افعال العلة الارادية

المقالة العشرون[٦٩]

فى العلة المثالية[٧٠]

الفصل الاول	فى ماهية التمثال
الفصل الثانى	فى العمل والنظر
الفصل الثالث	فى العلة المثالية

---

٦١) ش د : المقالة التاسعة عشرة .

٦٢) ش د زادا : العلة الفعالة اما ان تكون ارادية وضرورية وتحوي ثلثة فصول .

٦٣) ش زاد : حولاء الفصول للمقالة الثامنة [عشرة]. اعلاه غلط .

٦٤) ش: وضع هذه المقالة قبل المقالة السابقة.

٦٥) ش زاد : وتحوى خمسة فصول — د) وفيها خمسة فصول .

٦٦) ش د : المقالة العشرون .

٦٧) ش زاد : وتحوى ثلثة فصول — د) وفيها ثلثة فصول .

٦٨) ش د زادا : تعين .

٦٩) ش د : المقالة الحادية والعشرون .

٧٠) ش زاد : وتحوى ثلثة فصول — د) وفيها ثلثة فصول .

المقالة الحادية والعشرون[٧١]
في العلة الغائية[٧٢]

الفصل الاول	في ماهية الغاية واقسامها
الفصل الثاني	في العلة الغائية
الفصل الثالث	في قوة العلة الغائية
الفصل الرابع	في فعل العلة الغائية
الفصل الخامس	في الفاعل لاجل الغاية[٧٣]
الفصل السادس	في الصدفة
الفصل السابع	في الفاعل[٧٤]

المقالة الثانية والعشرون[٧٥]
في الحركة والسكون[٧٦]

الفصل الاول	في ماهية الحركة
الفصل الثاني	في اقسام الحركة
الفصل الثالث	في السكون

المقالة الثالثة والعشرون[٧٧]
في الحركة المكانية[٧٨]

الفصل الاول	في ماهية حركة المكانية واقسامها
الفصل الثاني	في الحركة الطبيعية
الفصل الثالث	في الحركة القسرية
الفصل الرابع	في سرعة الحركة
الفصل الخامس	في ابطا الحركة
الفصل السادس	في انواع الحركة المكانية
الفصل السابع	في تقابل الحركة
الفصل الثامن	في الحركة البغتية

---

٧١) ش د : المقالة الثانية والعشرون .
٧٢) ش زاد : وتحوى سبعة فصول – د) وفيها سبعة فصول .
٧٣) ش : غاية .
٧٤) ش : الفال .
٧٥) ش د : المقالة الثالثة والعشرون .
٧٦) ش زاد : وتحوى ٨ فصول – ولكن المقالة لا تحوي فعلاً الآ ثلاثة فصول . د) وفيها ثلثة فصول .
٧٧) ش د : المقالة الرابعة والعشرون .
٧٨) ش زاد : وتحوى ثمانية فصول – د) وفيها ثمانية فصول .

المقالة الرابعة والعشرون[٧٩]

فى الحركة العرضية اي التغير العرضى[٨٠]

الفصل الاول	فى ماهية التغير العرضى
الفصل الثانى	فى انواع التغير العرضى
الفصل الثالث	فى التغير العرضى المطلق
الفصل الرابع	فى التغير العرضى بالتشديد والتنقيص
الفصل الخامس	فى تشديد الكيفية
الفصل السادس	فى امتداد الكمية[٨١]
الفصل السابع	فى تزيد الكيفية وتنقيصها
الفصل الثامن	فى اتحاد اجزا الكيفية الطبيعية
الفصل التاسع	فى حركة التغير العرضى
الفصل العاشر	فى اتصال الحركة العرضية
الفصل الحادى عشر	فى مقابلة الحركة العرضية .

المقالة الخامسة والعشرون[٨٢]

فى الحركة الجوهرية اى الفساد والتوليد[٨٣]

الفصل الاول	فى ماهية الحركة الجوهرية[٨٤]
الفصل الثانى	فى التوليد
الفصل الثالث	فى التحويل الجوهرى
الفصل الرابع	فى الفساد

المقالة السادسة والعشرون[٨٥]

فى علة الحركة[٨٦]

الفصل الاول	فى القوة الطبيعية
الفصل الثانى	فى القوة الطوعية
الفصل الثالث	فى الخلقة والتلاشى
الفصل الرابع	فى العلة الفعالة لبروز الصورة الجوهرية
الفصل الخامس	فى العلة الفعالة لبروز الصورة العرضية

---

٧٩) ش د : المقالة الخامسة والعشرون .
٨٠) ش زاد : وتحوي احد عشر فصلاً — د) وفيها عشرة فصول .
٨١) ش د : الكيفية .
٨٢) ش د : المقالة السادسة والعشرون .
٨٣) ش زاد : وتحوي اربعة فصول — د) وفيها اربعة فصول .
٨٤) ش د : زادا : وانواعها .
٨٥) ش د : المقالة السابعة والعشرون .
٨٦) ش زاد : وتحوى سبعة فصول — د) وفيها ستة .

الفصل السادس	في شروط الفعل[٨٧]
	فصل[٨٨] في اختلاف الفاعل عن المفعول به
	فصل[٨٩] في تقريب الفاعل الى المفعول به [٨٩ب]

المقالة السابعة والعشرون[٩٠]
في العناصر الاربعة[٩١]

الفصل الاول	في ماهية العناصر
الفصل الثاني	في عدد العناصر
الفصل الثالث	في موضع العناصر[٩٢]
	فصل[٩٣] في ان الارض اعلا من الما
	فصل[٩٤] في ان النار فوق الهوا[٩٥]
الفصل الرابع	في كيفيات العناصر الاصلية[٩٦]
	فصل[٩٧] في تضادد العناصر[٩٨]
	فصل[٩٩] في افعال الكيفيات الاصلية
	فصل[١٠٠] في مصادمة الكيفيات الاصلية[١٠٠ب]
الفصل الخامس	في تغير العناصر
الفصل السادس	في اختلاط[١٠١] العناصر[١٠٢]
	فصل في المركب[١٠٣]
الفصل السابع	في كيفيات العناصر التالية

---

٨٧) ش زاد : ويحوى ثلثة فصول . (د وفيه ثلثة فصول اي اوجه) . الفصل الاول في تميز الفاعل عن المفعول به .

٨٨) ش : الفصل الثاني — د اسقطها .

٨٩) ش : الفصل الثالث — د اسقطها .

ب٨٩) د زاد : في تقريب القوة من غير انها تمر بالوسط .

٩٠) ش د : المقالة الثامنة والعشرون .

٩١) ش : اسقطها وزاد : وتحوى سبعة فصول .

٩٢) ش زاد : ويحوى ثلثة فصول — د) ويحتوى على ثلثة فصول .

٩٣) ش : الفصل الاول — د اسقطها .

٩٤) ش : الفصل الثانى — د اسقطها .

٩٥) ش زاد : الفصل الثالث في كيفيات العناصر .

٩٦) ش زاد : ويحوى ثلثة فصول — د) ويحتوى على ثلاثة فصول .

٩٧) ش : الفصل الاول — د اسقطها .

٩٨) ش د زادا : بالنسبة الى الكيفيات الاصلية .

٩٩) ش : الفصل الثانى — د اسقطها .

١٠٠) ش : الفصل الثالث — د اسقطها .

ب١٠٠) د اسقطها .

١٠١) ش : لخلاط .

١٠٢) ش زاد : ويحوى فصلاً واحداً في المركب — د) ويحتوى على فصل في المركب .

١٠٣) ش : اسقط الجملة «فصل فى المركب» .

المقالة الثامنة والعشرون[١٠٤]
في الجسد[١٠٥]

الفصل الاول	في ماهية الجسد
الفصل الثاني	في تصوير الجسد البشري
الفصل الثالث	في اجزا الجسد[١٠٦]

المقالة التاسعة والعشرون[١٠٧]
في النفس[١٠٨]

الفصل الاول	في ماهية النفس
الفصل الثاني	في اقسام النفس
الفصل الثالث	في النفس النباتية
الفصل الرابع	في النفس الحيوانية
الفصل الخامس	في النفس الناطقة[١٠٩]

١٠٤) ش د : المقالة التاسعة والعشرون .
١٠٥) ش زاد : وتحوى ثلاثة فصول — د) وفيها ثلثة فصول .
١٠٦) ش : اسقطها .
١٠٧) ش د : المقالة الثلاثون .
١٠٨) ش زاد : وتحوى خمسة فصول — د) وفيها خمسة فصول .
١٠٩) ش زاد : تم والحمد لله لا ينتهي ابداً . د) تمت ولله الحمد دائماً امين .

المقدمة[١]

العلم الطبيعي هو ما يتبصر بذوات الاشيا الطبيعية ولواحقها وموضوعه الخاص هي الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغيير وبما هي موصوفة بانحا الحركات والسكونات. والشي اما انه ممتنع واما غير ممتنع. والغير الممتنع اما ممكن او موجود. والموجود اما جوهر او عرض. والجوهر اما خالق او مخلوق. والجوهر المخلوق اما بسيط او مولف.

مقالة[٢]

في الممتنع والممكن والموجود

الفصل الاول

في الممتنع والممكن

الممتنع لا حد له لان الحد يختص بالاشيا الممكنة او الموجودة. فيرسم انه ما لا يمكن وجوده. وذلك ان الممتنع هو الذى يكون الصدق في نفيه ابداً. كقولك [ب٢] اجتماع النقيضين او [٣] ارتفاعهما. والممتنع اربعة اقسام: الاول رفع شي واجب كقولك لا يوجد واجب الوجود. الثاني اجتماع نقيضين: كقولك الواجب الوجود موجود وغير موجود معاً. الثالث رفع نقيضين كقولك واجب الوجود لا موجود ولا غير موجود. الرابع اجتماع ذات شي او خاصته مع ذات شي اخر او مع خاصته: كقولك الانسان هو صاهل؛ او الصاهل هو ناطق. ومن[٤] شان الممتنع ان لا يوجد لا في

---

١) وضع ش قبل «المقدمة» ما يلي: كتاب العلم الطبيعي تأليف الخورى يوسف ابن شمعون الخصروني الماروني. لم يذكر ب في موضع ما من صفحاته اسم المؤلف. د وضع ما يلي: (كتاب العلم الطبيعي اي الفلسفة قد ألفه السيد الفاضل والملفان الماهر الحاذق ماري يوسف الشمرني السمعاني من مطارنة جمعية سيدنا البابا).

٢) ب ح د: المقالة الاولى.

ب٢) د زاد: في.

٣) ش د: و

٤) ش: فمن.

ذاته ولا فى العقل . لان الممتنع هو ما لا يمكن وجوده كما مرّ . والعقل اذا عقل شيا فلا يعقله الا من حيث انه ممكن الوجود او موجودًا . وان قلت ان الممتنع يكون فى العقل والا لما استطاع العقل ان يشرح ماهيته . فاجبتك ان الممتنع المعقول بالعقل لا يمتاز عن الممكن لان جميعاه يعقله العقل يكون ممكناً او موجودًا . فيسمى العقل ممتنعاً للشى الذى يعقله بخلاف ذاته ب‌ه . وان اجبت ان الممتنع هو ما لا يمكن وجوده وذلك ممتاز عن الممكن . فقلت لك ان الالفاظ المورود بها[٦] نبا تعريف الممتنع فهى الفاظ ممكنه . ولا يكون ممتنعاً الا مجموعها . جواب آخر : المدلول بالالفاظ المورودة[٧] اعلاه فهو ممتنع وليس الالفاظ نفسها . فلا يمكن ان يعقل الممتنع بذاته بل دايما يعقل بالنسبة الى الممكن اي بنفى الممكن[٨] . لان الممكن نقيض الممتنع . ولا يعقل النقيض الا برفع نقيضه .

والممكن يرسم انه ما يمكن وجوده . كالعلم الاخر فانه ممكن لانه يمكن وجوده والامكان اثنان : الاول امكان بالذات وهو عين الشى الممكن ويقوم بعدم امتناع الشى . ومعناه ان الشى يكون عديم التناقض فى ذاته كوجود عالم اخر . فهو ممكن بالذات لانه لا يوجد نقيض من النقيضات فى ذلك . بخلاف وجود الانسان الصاهل لان الانسان ينافى الصاهل . والصاهل ينافى الانسان فلا يمكن اتفاقهما معاً[٩] . الثانى امكان بالقوة وهو القدرة الالهية القادرة ان تخرج من الامكان الذاتى الى الوجود جميع الاشيا الممكنة . والممكن اما ممكن مطلقاً . وهو ما لا يصدر الى الفعل ابدًا وان كان قادرًا ان يصدر الى ذلك كوجود عالم اخر لكون البارى تعالى وان كان قادرًا ان يخلق عالم[١٠] آخر فلا يشا ان[١١] يخلقه ابدًا . فوجود عالم اخر هو ممكن مطلقاً . واما ممكن مقيدًا . وهو ما يخرج الى الفعل كوجود هذا العالم فانه قبل ذلك كان ممكناً والآن هو موجود .

ه) ش : جميع ما .

ب‌ه) د ذلك .

٦) ش : المورد .

٧) ش : المورودة .

٨) ش : اسقط « اي بنفى الممكن » .

٩) ش : يعانى هنا من اختلاط الصفحات اضطراباً خفيفاً .

١٠) ش : عالماً .

١١) ش اسقط «يشا ان» . ولقد زاد فى اخر هذا الفصل ما يلى : الامكان بالذات اى انه يمكن وجوده بذاته لكون لا يوجد فيه ما يناقض ذاته لان لو يوجد فى ذات جوهر ما يضادد بعضه لما تمكن بذاته ولا كان تمكن يوجد بالفعل كما اذا قلنا الانسان صاهل .

الفصل الثاني

في الموجود

وهو ما كان بالفعل. وذلك ان الممتنع لا بالفعل ولا بالقوة. والممكن بالقوة ولا بالفعل. والموجود بالقوة والفعل. ومعنى الفعل ان يكون[١٢] الشئ حاضراً اى ان يصح القول عنه انه موجود حالاً. خرج به الماضى لان الماضى قد يصح[١٣] عنه ذلك ولا يصح الان. فكان بالفعل ولا يكون حالاً. والمستقبل لانه بالقوة ولا بالفعل. فالحاضر وحده هو الموجود. والموجود الحاضر لا يمتاز عن ذاته قبل ان يكون موجوداً حاضراً. لكون الممكن نفسه الذى قد كان ممكناً فى السابق فهو موجود فى الحاضر. ولذلك يجوز بالايجاب ان تنتج القوة من الفعل وان ما صح ان ينتج الفعل من القوة. وذلك ان الامكان لا يكون الا بالعقل. والوجود فهو بالذات[١٤]. فالاول اعم من الثانى والاعم ينتج من الاخص ولا ينعكس. واما فى السلب فينتج سلب الفعل من سلب القوة ولا يعكس كما مرّ فى اخر المدخل. وان قلت ان الامكان لا يدل على الوجود ولا الوجود يدل على الامكان. اذن[١٥] لا يكون الوجود شيا واحداً مع الامكان. فاجبتك ان هذا الاختلاف لا يدل الا على تميز عقلى بين الوجود والامكان. كما هو التمييز الموجود بين الحيوان والناطق بالنسبة الى الانسان. وان اجبت انه يمكن ان يكن[١٦] الشئ ممكناً من غير انه يكون موجوداً. وذلك يدل على التمييز الذاتى فيما بين الممكن والموجود. لكون علامة ذلك التمييز فهو انفصال الطرفين عن بعضهما ووجود احدهما بدون وجود الآخر. فقلت لك ان الممكن لا يوجد بالذات بل بالعقل. فلا يكون انفصاله عن الموجود الا بالعقل[١٧]. والموجود اثنان: الاول واجب الوجود وهو الذى يوجد بالذات ابداً دائماً. وذلك لا يكون ممكناً ابداً لكونه دائماً بالفعل. وهو البارى تعالى. الثانى ممكن الوجود وهو الذى لا يكون بالفعل بالذات دائماً وهى البرايا. ونقيض الموجود النفى والعدم[١٨].

١٢) ش ح : يكن.

١٣) ش ح : صح.

١٤) ش زاد : اي موجود بالحاضر.

١٥) ش : اذاً.

١٦) ش : يكن.

١٧) ادخل ش في النص الحاشية التالية : حاشية : فالامكان أعم من الوجود لكونه قبل منه لتصوره في العقل.

١٨) زاد ش في اخر هذا الفصل الحاشية التالية : حاشية ذكر اعلاه ان من سلب القوة نتج سلب الفعل. والحال بقوله لا يكون ممكناً ابداً فيكون سلب القوة ومنها ينتج سلب الفعل. ان الباري غير موجود. اجيب تكلم هنا عن الممكن الذي شرحه اعلاه لا عن الضروري.

الفصل الثالث

في النفي والعدم

والنفي هو سلب الوجود[١٩]. وذلك لا يكون الا رفع الشي كالانسان[٢٠] هو رفع الانسان والاشي[٢١] هو رفع الشي. وهذا الرفع لا يكون شيأ بالذات بل بالدلالة فقط. لكون لا يوجد شي يكون نفي الشي بل رفع الشي وحده هو نفي الشي. والا لما كان التناقض[٢٢] في المنطق. لان التناقض[٢٣] يقوم برفع النقيض[٢٤] لا غير. فان زاد على ذلك شيأ[٢٥] لامتنع ان يكون[٢٦] نقيضاً بل وانقلب تضاددًا. واذا كان النفي شيأ وجودياً لامتنع النفي لكون الشي الوجودي لا ينفي بشي وجودي والا لما اختلف التضاد[٢٧] عن التناقض. والعدم هو سلب الشي عن الموضوع القابل كسلب البصر عن الانسان الذي هو قابل البصر بالذات. وسلب الضو عن الجو الذي هو قابل الضو بالذات. خرج به ان يكون[٢٨] عدماً سلب الشي عن الموضوع الغير قابل كسلب البصر عن الحجر فلا يكون عدماً بل نفياً. وان كان العدم قد يوجد[٢٩] حيناً بمعنى النفي[٣٠]. والعدم لا يكون شيأ وجودياً بل عدمياً فقط لكون العدم لا يكون الا بالدلالة. وان قلت ان الناس قد تكلم عن العدم كانه شي وجودي كقوله تعالى. وكانت الظلمة على وجه المياه. وقول دانيال النبي يبارك النور والظلمة الرب. فاجبتك انهم يفهمون بالعدم الموضوع العادم. وكقوله[٣١] تعالى ان الظلمة كانت على وجه المياه. فمعناه ان المياه كانت عادمة النور. وقوله يبارك النور والظلمة للرب فمعناه يبارك الرب الجو المنوّر والغير المنوّر[٣٢].

---

١٩) ش : زاد بالذات.

٢٠) ش ح : كاللاانسان.

٢١) ش ح : واللاشي.

٢٢) ش : التضادد.

٢٣) التضادّ.

٢٤) ش : الضد.

٢٥) ش اسقط «لامتنع ان يكون نقيضاً بل وانقلب تضادداً. واذا كان النفي شيأ وجودياً». — ح زاد لما.

٢٦) ح : يكن.

٢٧) ش : التضاد.

٢٨) ح : يكن.

٢٩) ش : يوخذ.

٣٠) ش ادخل هنا الحاشية التالية : «حاشية النفي هو سلب الوجود عن الموضوع الغير القابل له وهذا يختلف عن العدم كسلب البصر عن الحجر. كذلك النفي هو سلب الوجود لا الموضوع بل الشي الذي توحده في الموضوع. مثلاً كسلب قوة الفهم عن الحيوان الغير ناطق. فالحيوان يستمر موجوداً فقط تسلب منه القوة».

٣١) ش وقوله.

٣٢) ح منوّر.

جواب اخر العدم والنفى لا يكون الا بالدلالة والعقل . وبهذا المعنى نتكلم عن العدمى كانه وجودى [٣٣] .

الفصل الرابع
فى واجب الوجود وممكن الوجود

الواجب الوجود هو الموجود الذى متى فرض غير موجود عرض منه محال وهو الضرورى الوجود [٣٤] . والضرورى قسمان : الاول ضرورى بذاته وهو الضرورى المطلق وهو [٣٥] لذاته لا لشى اخر . صار محالاً لو فرض عدمه كالبارى تعالى فهو واجب الوجود بذاته لا بغيره . لانه متى فرض غير موجود عرض منه محالا بذاته المقدسية لا بغيرها . الثانى ضرورى لا بذاته بل بغيره . وهو الضروري المقيد . وهو الذي لو وضع شى صار واجب الوجود . مثل ان الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض اثنين واثنين . والاحتراق واجب الوجود لا بذاته ولكن عند فرض التقا القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلــة بالطبع اعنى المحرقة والمحترقة [٣٦] . والواجب الوجود بغيره هو ممكن الوجود بذاته . والواجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون [٣٧] واجب الوجود بغيره . لان واجب الوجود بغيره هو ممكن الوجود بذاته . وممكن الوجود بذاته هو الذى متى فرض غير موجود او موجوداً لم يعرض منه محال وهو الذى لا ضرورة فيه بوجه اى لا فى وجوده ولا فى

٣٣) ش زاد هنا الحاشية التالية : «حاشية كل شى موجود هو قابل الوجود فمعناه انه في قولنا شي يطلق على وجود شي . فن حيث ان الشى وجودي فاذاً قابل الوجود» .

٣٤) ش زاد الحاشية التالية : «حاشية بقوله متى فرض عدمه عرض منه محال . اي مثلاً كالانسان الذي ضروري بذاته ان يتقوم من الحيوانية والنطق فاذا فرضنا ان النطق غير موجود فيه ومع ذلك يسمى انساناً فهذا محال . كذلك البارى تعالى الذي هو جوهر ضروري من ذاته حاوي كل الكمالات . فلو فرضنا انه غير موجود فنكون اعدمناه الوجود الذي هو من جملة الكمالات ومع ذلك نكون اعدمناه كل الكمالات كون وجودهم فيه لان الوجود معدوم فيه وهذا محال بذاته المقدسية» . واردف هذا الكلام بحاشية ثانية : «حاشية ما هو السبب في ان ضرورى الوجود هي ضرورة وجوده . لكون لولا ان يكون ضرورى وجوده لما كان شى موجوداً . لكون الممكن الوجود فهو غير موجود ولا يقدر يوجد ذاته لانه لا يستطيع يوجد ذاته بذاته فيحتاج الى شى يوجده . فالذى يوجد هو ضرورى وجوده . فاذاً من الضرورة ان يكون ضرورى الوجود والا لما كان شى موجوداً» .

٣٥) ش ح زاد الذى .

٣٦) ش اسقط الجملة من «والاحتراق» ... الى «المحترقة» .. وزاد الحاشية التالية : «حاشية والواجب الوجود بغيره مثلاً كالواحد فهو ممكن وجوده بذاته من غير الاربعة . واما ضرورية وجوده لا تكون بذاتها بل على غيرها اي افتراض الاربعة بكمالها» .

٣٧) ح يكن .

عدمه . وواجب الوجود بذاته هو الذى فيه ضرورة كلية . وهو الذى متى فرض غير موجود عرض منه محال . ولا يجوز ان يكون شى واحد ضرورى[٣٨] بذاته وغير ضرورى بذاته . برهان اخر . لا يجوز ان يكون شى واحد واجب الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره . لان واجب الوجود بذاته دائماً يكون بالفعل وواجب الوجود بغيره حيناً يكون بالفعل وحيناً بالقوة . والذى هو دائماً بالفعل لا يكون بالقوة اصلاً[٣٩] .

الفصل الخامس
فى اثبات وجود واجب الوجود

واثبات ذلك[٤٠] لا شك ان توجد ممكنات وهى الممكنة[٤١] ان تكون وان لا تكون . وهذه الممكنات ينتهى وجودها الى واجب الوجود لانه اذا[٤٢] كانت جميع الاشيا الموجودة ممكنة لكانت جميع الاشيا الموجوده ممكنة[٤٣] ان تكون وان لا تكون . والاشيا الممكنة ان تكون والا[٤٤] تكون فلا يمكن ان تكون دائماً . لكون الممكن ان لا يوجد . تارة لا يوجد . كقولك ان هذا الشى هو ممكن لانه لم يوجد قبل ذلك . لان الذى يوجد دائماً فهو[٤٥] واجب الوجود . وان كانت كافة الاشيا ممكنة الوجود . ففى بعض الازمنة لم يكن شى موجوداً البتة . لكون ممكن الوجود هو الذى لا يكون فى بعض الازمنة . وان صدق هذا القول فحالاً ايضاً لا يوجد شى . لان ما ليس هو موجود[٤٦] . لم يبتدى ان[٤٧] يكون[٤٨] الا بواسطة الشى الموجود . وان كان لم يوجد وجود البتة فهو محال ان يبتدى الشى ان يكون موجوداً . وعلى هذه الحالة لزم[٤٩] التلاشى اى عدم جميع الموجودات . وهو محال . اذن[٥٠] ليس جميع الموجودات ممكنة . بل يلزم ان يوجد وجود واجب الوجود وهو الله تعالى .

---

٣٨) ش ضرورياً .

٣٩) ش وضع الحاشية التالية : «حاشية والضرورى بغيره مثلاً من حيث وجود النهار فالضرورة ان تطلع الشمس فهذا ضرورى بغيره لا بذاته لان لولا وجود النهار لما طلعت الشمس وهذا يسمى مقيداً لان ضرورته مقيدة بغيره» .

٤٠) ش : زاد ان .

٤١) ش : التى ممكنة .

٤٢) ش : ان .

٤٣) ش : ممكنة .

٤٤) ب ح : وان لا .

٤٥) ش ح : هو .

٤٦) ش ح : استقطها .

٤٧) ش : ردّد أن :

٤٨) ح : يكن .

٤٩) ش ح : يلزم .

٥٠) ش : اذاً .

قياس آخر : لا يمكن ان يكون الشي بالقوة والفعل معاً حسب الشي عينه . لكون الذي هو بالقوة لا يكون موجوداً . والذي هو بالفعل فهو موجود . ولا يمكن ان يكون الشي موجوداً وغير موجود حسب الشي عينه. واما الممكن فهو بالقوة الى الوجود قبل ان يوجد . اذن[د١] قبل وجود الممكن يلزم ان يوجد واجب الوجود . وهو يخرج الممكن من القوة الى الفعل . والا لما امكن ان الممكن يكون بالفعل ابداً . لكون اذا ما وجد واجب الوجود لزم ان الممكن يخرج الى الفعل اما من ممكن آخر او من ذاته . ولا يمكن ان الممكن يخرج الى الفعل من ذاته . والا لكان اقدم من ذاته وكان موجوداً قبل وجوده وهو محال[د٢] . ولا يمكن ايضاً ان الممكن يخرج الى الفعل بقوة ممكن آخر . لكون ذاك الممكن الاخر اما يكون بالفعل من ذاته وهو محال كما مرّ . واما يكون بالفعل بقوة ممكن اخر غيره .وذلك الاخر اما يكون موجوداً بذاته وهو محال . او بغيره الى ما لا نهاية . وهو محال . اذن[د٣] لا بد من الانتها في موجود واجب الوجود وهو يخرج الى الفعل كافة الممكنات وهو الباري تعالى .

اعتراض اول : قال بوضع التسلسل وهو ان هذا الممكن هو تالي لذاك الممكن وذاك الممكن لغيره الى ما لا نهاية[د٤] . والجواب[د٥] يمنع التسلسل لان اذا سلمنا التسلسل لما وجد وجود اول . وان لم يوجد وجود اول فلا يوجد وجود تالي . لان الوجود التالي لا يكون موجوداً الا بما انه تالي الوجود الاول كالقضيب فانه لا يتحرك الا بما انه محرك من اليد . اذن[د٦] يجب العود الى وجود أول الذي لا يكون موجوداً من غيره وهو الباري تعالى[د٧] . وان قلت ان ذاك الوجود الاول لا يلزم ان[د٨] يكون واجب الوجود . فاجبتك ان الوجود الاول ان لم يكن واجب الوجود لكان ممكن

د١) ش : اذاً .

د٢) ش زاد الحاشية التاليـة : «حاشية بقوله لكان اقدم من ذاته اي ان ذاته التي بنده (يريد ان) يوجدها الى الوجود فهذه غير موجودة . فان كانت غير موجودة يقتضى ان يوجدها . فيكون هو اقدم من ذاته اى مبدأ لكي يوجدها كالاب والابن وهذا محال» .

د٣) ش : اذاً . د٥) ش : الجواب .

د٤) ش : زاد له . د٦) ب : اذاً .

د٧) ش زاد الحاشية التالية : «حاشية فيعترض ان اذا وجد وعرف الوجود الاول فلا يلزم ان يكون واجب الوجود لان التسلسل كافي لان من غيره وجود واجب الوجود في خليقة غير محتاجين الى واجب الواجد لكي يوجدها» .

د٨) ح : انه .

الوجود . وان كان ممكن الوجود لم يكن وجود اول [٥٩] . لان كل ممكن هو موجود من غيره كما مرّ .

جواب آخر : يجب رفع التسلسل لان كافة الامم تعتقد بوجود اول وهو واجب الوجود .

اعتراض ثانٍ [٦٠] : قال بوضع الدور وهو ان هذا الممكن يكون تالياً لذاك الممكن . وذاك لممكن آخر . والممكن الثالث لممكن اخر وهكذا يدور حتى يكون الممكن الاخير تالياً للممكن الاول . والجواب [٦١] يمنع الدور . والا لكان احد الممكنات علة الوجود ذاته . وبالالتزام اقدم من نفسه لان [٦٢] اذا كان هذا الممكن علة لوجود ذاك الممكن . وكان ذاك الممكن علة لوجود ممكن آخر . وكان ذاك الممكن الاخر علة لوجود الممكن الاول فكان وجود الممكن الاول تالياً لوجود الممكن الثالث بما انه معلولاً منه . وكان متقدماً عليه بما انه علته لكونه علة علته اذن [٦٣] كان الشيء علة ومعلولاً لشيء آخر نفسه وكان تالياً له ومتقدماً عليه وهو محال . فقد ثبت انه لا بد من وجود واجب الوجود . وان واجب الوجود هو علة كافة الاشيا الموجودة .

الفصل السادس
في ان واجب الوجود [٦٤] واحد

واثبات ذلك : لان اذا كان واجب الوجود واحد [٦٥] فاكثر اما ان يكون وجود الواحد متعلق [٦٦] بوجود الاخر ام لا . فان كان وجود احدهما متعلق [٦٧] بالاخر لم يكن واجب الوجود لان من شان واجب الوجود ان يكون وجوده بذاته . وان لا يكون وجود ذاته من غيره . والا لكان ممكن الوجود كما مرّ . واذا كان وجود الواحد غير متعلق بوجود الاخر لكان للموجودات [٦٨] مبدا واحد فاكثر . وهو محال . وذلك ان الواحد اذا كانت ذاته ممتازة عن ذات الاخر يلزم ان يكون [٦٩] عقله وارادته ممتازين عن

٥٩) ح : الاول .
٦٠) ش : ثان .
٦١) ش : الجواب .
٦٢) ش : لانه .
٦٣) ش : اذاً .
٦٤) ش : زاد هو .
٦٥) ب ح : واحداً .
٦٦) ش : متعلقاً .
٦٧) ش : متعلقاً .
٦٨) ش الموجود ذات. وضع ب في الهامش ما يلي : «واذا كان غير متعلق بالاخر فيكون للموجود ذات مبداين» .
٦٩) ح : يكن .

عقل الاخر وارادته ايضاً. وبالالتزام يمكن ان يعقل احدهما او يريد شياً ما لا يعقله ولا يريده[٧٠] الاخر. فيكون التضادد بينهما وهذا خلف. لان واجب الوجود برى كل نقص.

وان قلت أن احدهما يواطى الآخر بالعقل والارادة فلا يعقلان ولا يريدان اشيا مختلفة. فاجيبك ان هذه الموافقة لا تكون الا بالعرض كموافقة انسان لصاحبه لان حيث يوجد عقل وارادة ممتازين بالذات فيكون الاتفاق بالتعقل والارادة بالعرض[٧١].

قياس آخر. واجب الوجود هو خير محض ولا ينقصه كمال من الكمالات لكونه برى عن المادة. اذ المادة هي بالقوة والواجب الوجود بالفعل. اذن[٧٢] لا يكون واجب الوجود الا واحداً. لانه اذا كان واحداً فاكثر. لكان الواحد ممتازاً عن الآخر بالذات. وان كان الواحد ممتازاً بالذات عن الاخر[٧٣] لكانت ذات احدهما غير ذات الاخر. وان كانت ذات احدهما غير ذات الآخر لم يكونا كمال محض. لكون الكمال المحض هو الذى لا ينقصه كمال من الكمالات. واذا كان احد واجب الوجود ممتازاً عن الآخر بالذات لكان لاحدهما كمال ما لا يكون للاخر وهو ذات كليهما. وهذا خلف. اذن[٧٤] يجب العود الى واحد واجب الوجود وهو كمال محض ولا ينقصه خير من الخيرات وهو علة كافة الموجودات.

والموجودات الممكنة الوجود اما روحانية وهم الملايكة. واما جسدانية وهى ساير المخلوقات المادية. واما روحانية وجسدانية وهو الانسان.

الفصل السابع

فى اثبات وجود الخلايق الروحانية اى الملايكة

واثبات ذلك انه موجود درج فى الاشيا الموجودة وهو ان بعض الاشيا تكون جسميه بالكلية كالاشيا الغير الحية[٧٥] وبعضها جسميه وروحانية كالانسان. فهو جسمى بحيث الجسد. وروحانى بحيث النفس الناطقه. اذن لا بد من وجود اشيا روحانية محضاً وهى الملايكة[٧٦]. وان قلت اذا[٧٧]

---

٧٠) ش : قدم يريده على يعقله. ٧٣) ش : زاد بالذات.

٧١) ش : زاد «حاشية يواطى اى يوافق». ٧٤) ش : اذاً.

٧٢) ش : اذاً. ٧٥) ش ح : حية.

٧٦) ش زاد الحاشية التالية : «حاشية اثبات وجود الملايكة فهو من الثورية (Théorie) ولا يوجد في اثبات ذلك براهين عقلية لان ذلك يخص الشى الضرورى وجوده».

٧٧) ش : ان.

كانت الملايكة روحيين[٧٨] محضاً كيف يمتازون عن البارى تعالى. لانهم يكونون بريين عن المادة بالكلية. وذلك يخص الصانع تعالى وحده. فاجبتك ان المادة صنفان طبيعية كمادة الاشيا الجسميه. وعقليه وهى اذا كان الشى بالقوة الى شى او اذا ما كان كاملاً محضاً. فالملايكة وان كانوا عديمى المادة الطبيعية فلا يعدمون المادة العقلية لكونهم بالقوة الى اشيا كثيرة مثل فعل تعقلهم وارادتهم وما اشبه ذلك وتنقصهم كمالات كثيرة. لان بعضهم انقص كمالاً من بعض وجميعهم انقص خيراً من البارى تعالى بلا حد. وهذا هو تمييز كافى[٧٩] بين البارى تعالى وبين الملايكة.

فنبقى ان نتكلم عن الاشيا الجسميه ومباديها وخواصها ولواحقها وحركتها وتوليدها وفسادها وفعلها وانفعالها. وعقيب ذلك نتكلم عن الاشيا الجسميه والروحية[٨٠] وهو الانسان وبعده عن العناصر الاربعة وخواصها. اى عن الارض والماء والهوا والنار وما فيها وبالله المستعان.

تم

نبتدى نكتب كتاب العلم الطبيعى. قد الفه القس يوسف السمعانى الحصرونى تلميذ مدرسة الموارنة فى رومية العظمى الكلى الاحترام. والجزيل الاوقار والاحترام

المقالة الاولى[٨١]
فى مبادى الجسم

الفصل الاول
فى ماهية المبدا[٨٢]

المبدا[٨٣] هو[٨٤] الذى يتركب عنه الشى كقولك النفس والجسد هما مبدا الانسان لكون الانسان يتقوم عنهما. والمبدا[٨٥] ثلثة اقسام الاول مبدا[٨٦] خارج وهو الذى يتكون عنه الشى كقولك الله تعالى هو مبدا[٨٧] كافة المخلوقات لكون كافة المخلوقات تتكون منه تعالى[٨٨]. الثانى مبدا[٨٩] عقلى

---

٧٨) ش ح : روحانيين.
٧٩) ش : كاف.
٨٠) ش ح : والروحانية.
٨١) ش ح الثانية
٨٢) ش ح المبدى
٨٣) ش ح اسقطها
٨٤) ش ح وهو
٨٥) ش ح والمبدى
٨٦) ح مبدى
٨٧) ح مبدى
٨٨) ش زاد الحاشية التالية: «حاشية البارى تعالى مبدا خارج للانسان. لكون لولاه ما تكون الانسان ولا انوجد (وجد)».
٨٩) ح مبدى

وهو الذى ينتج منه[٩٠] النتايج وتنتهى[٩١] به المطالب . كقولك الاوليات هى مبدا[٩٢] العلوم . لان نتايج العلوم تنتج من الاوليات وتتبرهن بها[٩٣] . الثالث مبدا[٩٤] داخل وهو المبدا[٩٥] المقوم وهو الذى تتركب عنه ذات الشى كما مرّ فى مقال النفس والجسد بالنسبة الى الانسان[٩٦] .

الفصل الثانى

فى ان مبادى الاشيا الجسميه واحد فاكثر

واثبات ذلك اننا نرى فى الاشيا الجسمية تغيرًا جوهرياً . كما يتحول الخطب نارًا . والزرع شجرًا والماكل لحماً[٩٧] وما اشبه[٩٨] . اذن[٩٩] يلزم فى التغيير الجوهرى ان يتبقى شى جوهرى ويبطل شى جوهرى . وذلك انه اذا بطل وجود الجوهر كله لم يكن تغيراً جوهرياً بل تلاشياً وهو محال . لان الذى يتحول الى غيره فى الاشيا الطبيعيه لا بد ان ينفصل منه شى فى غيره كما يبان فى المصنوعات لانك اذا نحت[١٠٠] حجرًا وصيرته صنماً . فلا يبطل وجود الحجر بالكلية . والتلاشى هو اذا ما تبقى[١٠١] شئ من الموجود . اذن[١٠٢] لا بد ان يتبقى شى جوهرى فى التغيير الجوهرى . وهو مبدا واحد للجسم والتغيير من حيث انه فساد يلزم ان يتلوه توليد . لان لا يكون فساد بلا توليد . ولا توليد بلا فساد . كما هو مشاهد بالحسّ . لاننا نرى ان النار مثلاً لا يولد الا عند فساد اى احتراق الحطب . ولا يمكن ان[١٠٣] النحات ان ينحت صنماً من غير ان يبطل وجود هيئة شى اخر[١٠٤] . اذن[١٠٥] يلزم فى التغيير الجوهرى ان يوجد شى جوهرى من جديد ما لم

---

٩٠) ش عنه

٩١) شح ينتهى

٩٢) شح مبدا

٩٣) ش وضع الحاشية التاليــة : « حاشية المبدا العقل مثلاً اذا اردنا نبرهن ان زيداً فاضل . فنقول ان كل انسان فاضل . والحال ان زيداً انسان . فاذاً فاضل . فالنتيجة ظهرت من المقدمات وتولدت منها . فاذاً المقدمات اي الكبرى والصغرى هما مبدا عقلى لبقية النتايج وسمى المبدا الباطن مقدماً وذلك لكونه هو الاصلي الصحيح » .

٩٤) ح مبدى

٩٥) ح المبدى

٩٦) ش زاد : « الحاشية التي اعلاه محلها هنا »

٩٧) شح وضع والماكل لحماً قبل والزرع شجراً

٩٨) ش اسقطها

٩٩) ش اذاً

١٠٠) شح نحتت

١٠١) ش تبقا

١٠٢) ش اذاً

١٠٣) شح اسقطها

١٠٤) ش اسقط « شى اخر »

١٠٥) ش اذاً

يكن سابقاً . وهو مبدا[١٠٦] اخر للجسم . اذن[١٠٧] مبادى الاشيا الجسمية هى واحد فاكثر . قياس آخر الجسم ليس هو بسيط[١٠٨] . اذن يتركب عن اشيا فوق واحد .

الفصل الثالث
فى ان مبادى الجسم اثنان وهما ماده وصورة

واثبات ذلك ان الذى ينتقل فى التغيير الجوهرى[١٠٩] من الجسم الاول الى الجسم الثانى فهو غير معين بالذات . ان يتقوم[١١٠] الاول ام الثانى . لكونه حيناً يكون فى الجسم الاول وحيناً يكون[١١١] فى[١١٢] الثانى وهو المادة . واما الذي يوجد من جديد فهو معين ان يركب هذا الجسم لا غيره . وهو الصورة . مثاله الذى ينتقل من الحطب الى النار فهو غير معين بذاته ان يكون حطباً ام ناراً . واما الذى يكون من جديد فهو معين ان يكون ناراً لا غير . الاول مادة والثانى صورة . ومثال ذلك فى المصنوعات : فالحجر من حيث انه غير معين ان يقبل هذه الصورة ام غيرها يكون مادة بالنسبة الى الاصنام والصنم من حيث انه معين ان يكون كذلك لا بنوع اخر فهو صورة بالنسبة الى[١١٣] الحجر .

المقالة الثانية[١١٤]
فى المادة وخواصها

الفصل الاول
فى ماهية المادة

المادة هى ما لا يكون معيناً بالذات ان يكون كذا ام كذا كمادة المصنوعات فلا تكون معينه بذاتها الى قبول صورة من الصور وان كانت لها قابلية بالنسبة الى كافة الصور . وذلك انها تنتقل عند فساد الكل من الجسم الاول الى الثانى . وكذلك عند فساد الجسم الثانى تنتقل الى جسم

١٠٦) ح مبدى
١٠٧) ش اذاً
١٠٨) ش بسيطاً
١٠٩) ش تغير جوهرى
١١٠) ش يتقوم
١١١) ش اسقطها .
١١٢) ش زاد الجسم
١١٣) ش زاد صورة
١١٤) شرح الثالثة

اخر كالمادة الصنايعية . فتنتقل عند صيرورة صورة من الصورة الاولى الى الثانية . اذن[١١٥] لا تكون المادة الطبيعية ولا المادة الصنايعية معينة بالذات ان تقبل صورة بدون غيرها . بل انها بالقوة الى كافة الصور اى قابلة ان تتحد مع اية صورة كانت . وقد تتشبه المادة الطبيعية بالمادة الصنايعية لكون كما تكون المادة الصنايعية بالنسبة الى المركب الصنايعي . كذلك تكون المادة الطبيعية بالنسبة الى المركب الطبيعي . لان المادة الصنايعية كما تكون غير معينة بذاتها ان تقبل هذه الصورة الصنايعية بدون غيرها . كذلك المادة الطبيعية هي غير معينة بذاتها ان تقبل هذه الصورة الطبيعية بدون غيرها . وكما تعرض للمادة الصنايعية اعراض الكل الصنايعية وهى الكمال . والنقص البياض[١١٦] والسواد . وما شاكل ذلك . كذلك تعرض للمادة الطبيعية اعراض الكل الطبيعية . وهى الكم والكيف . وما اشبه . ومثلما تبقى المادة الصنايعية عند انحلال المركب الصنايعي . كذلك تبقى المادة الطبيعية عند انحلال المركب الطبيعي . والخواص التي تعرف بها المادة فهى ان تكون عديمة الفساد والتوليد وان تكون واحدة بالنوع وبالقوة الى الصورة .

الفصل الثانى

فى ان المادة موضوع الصورة

واثبات ذلك ان الموضوع هو الذى يوضع به الشى . ومعنى الوضع فهو التقبل والاتحاد[١١٧] . والموضوع قسمان . موضوع الجوهر وهو الذى يتحد معه الجوهر الى الصورة الجوهرية . وموضوع العرض وهو الذى يتحد معه العرض اى الصورة العرضية . فالمادة هى موضوع الصورة الجوهرية . وذلك ان الموضوع بهذا المعنى فهو الذى يكون بذاته غير متعين ان يقبل هذه الصورة[١١٨] ام تلك . فيتعين بالصورة ان يقبل هذه الصورة بدون تلك . وبهذا المعنى لا يمتاز الموضوع عن المادة . وقال البعض ان الموضوع هو الذى يكمل بالصورة . وابطال ذلك ان[١١٩] الصورة تكمل ايضاً بالمادة لاشتراكها بالكمالات الباطنة ولا تكون الصورة موضوعاً . وقد يكون

---

١١٥) ش اذاً ١١٦) ش والبياض

١١٧) ش زاد الحاشية التاليـة : «حاشية مثلاً كالنفس التى هى مادة موضوع فهى موضوع . والصورة الجوهرية هى الحيوانية والنطق .

١١٨) ش وضعها بعد تلك . ١١٩) ش اسقطها .

ان الموضوع لا يكمل [١٢٠] بل ينقص كمالاً بوجود الصورة كما ينقص كمال العقل بوجود الغلط . وكمال الارادة بوجود الخطا [١٢١] . وذهب اخرون ان الموضوع هو الذي يعل مادياً وجود الصورة . او وجود الاتحاد مع الصورة [١٢٢] . وابطال ذلك ان الجسد هو موضوع النفس الناطقة بالنسبة الى الانسان . ولا يعل وجود النفس الناطقة بوجه من الوجوه . والصورة ايضاً على راى البعض تعل وجود اتحادها مع المادة ولا تكون الصورة موضوعاً . ولا بد عن الدور فى هذا الراى . لانه اذا سيل (سئل) لماذا يوضع الاتحاد فى المادة . كان الجواب لان المادة موضوع الاتحاد . واذا سيل (سئل) لماذا تكون المادة موضوعاً كان الجواب [١٢٣] لان يوضع فيها الاتحاد وهو محال .

الفصل الثالث
فى قوة المادة

القوة هى قابلية الشى اى عدم الفعل وذلك قسمان الاول قوة وهمية . وهى امكان الشى من حيث ان كافة الممكنات لها قوة الى الوجود . وقد مرّ عن ذلك فى الممكن . الثانى قوة طبيعية . وهى قسمان الاول قوة فاعلية وهى القوة الى الفعل كقوة النار الى الاحراق . الثانى قوة منفعلة وهى قوة الى الانفعال كقوة الحطب الى الاحتراق . والانفعال هو قبول الصورة . فمن حيث الامكان لا شك ان المادة لها قوة الى الوجود . لانها موجودة حالاً [١٢٤] . والموجود لا يخلو ان يكون ممكناً . اي لا يخلو ان يكون بالقوة الى الوجود . لان القوة والفعل بهذا المعنى لا يتضاددان [١٢٥] كما مرّ فى

---

١٢٠) ش يكامل

١٢١) ش زاد الحاشية التالية : «حاشية اعلم ان البعض قال ان الموضوع هو الذى يكمل بالصورة . وابطاله من الحد خرج بحدوده وعم شيا اخر لان لو كان الموضوع يكمل بالصورة لكانت الصورة موضوعاً لانها تكمل بالمادة والحال هذا خلف . فاذاً باطل الحد» .

١٢٢) ش زاد الحاشية التالية : «حاشية قوله وذهب اخرون الخ . فيمى ان الموضوع هو الذى يعل وجود الصورة وهو علتها بل وعلة وجود هذا الاتحاد» .

١٢٣) ش لان المادة موضوع الاتحاد واذا سيل لماذا تكون المادة موضوعاً . كان الجواب... «ولربما في ذلك ترديداً لما سبق» .

١٢٤) ش وضع في الهامش ما يلي : «فمن حيث انها موجودة حالاً لها قوة الى الوجود وهذه هى القوة الفاعلة لان لولا قابلية القوة الى الوجود بالفعل لما صار الفعل فاذاً هى فاعلة لكون بقوتها صار الفعل» .

١٢٥) ش يتضادان .

الممكن[١٢٦]. واما من حيث القوة المنفعلة. فنقول ان المادة هي قوة منفعلة بالنسبة الى الصورة. وذلك انها بالقوة الى قبول الصورة لان لها قابلية بالنسبة الى كافة الصور. وبهذا المعنى قوة المادة لا تمتاز عن المادة. لكون المادة هي ما لا يكون بالفعل بالذات. واثبات ذلك ان القوة المنفعلة بالمعنى المذكور لا تكون شيأً واحداً مع الاستعداد اللازم من طرف المادة بالنسبة الى قبول الصورة. لان هذا الاستعداد هو خارج ذات المادة. وبالالتزام ممتاز عنها. وهذا ما قصده البعض القايلين ان قوة المادة ممتازة عن المادة.

الفصل الرابع
في وجود المادة

واثبات ذلك ان المادة وان كانت بالقوة بالنسبة الى الصورة والى تركيب الكل فهي بالفعل بالنسبة الى ذاتها. لان جميع الموجودات بالفعل. والا لم يوجد اختلاف بين الموجود وبين الممكن. ولا تشتغل بقول القايلين ان المادة لا وجود لها بذاتها. بل بالصورة. لانها لا وجود معين لها[١٢٧] الا بالصورة[١٢٨]. لان وجود[١٢٩] المادة[١٣٠] صنفان. الاول وجود المادة من حيث المادة. وذلك لا يكون بوجود الصورة لكون المادة قبل الصورة. وبالالتزام لكان وجود المادة قبل وجود المادة[١٣١]. لو كان وجود المادة بوجود الصورة وهو محال. الثاني وجود المادة بالنسبة الى تركيب الكل. وهذا الوجود لا يناقض الوجود الاول بل يفرضه. لكون المادة لا تتعين الى تركيب الكل الا على تقدير وجودها لكون الشي الغير الموجود[١٣٢] لا انفعال به. وامثال[١٣٣] ذلك في المادة الصنايعية. لان المادة الصنايعية لها وجود طبيعي بالنسبة الى ذاتها كوجود الحجر بالنسبة الى ذات الحجر. ولها وجود آخر ام كيفية الوجود بالنسبة الى الصورة الصنايعية التي يدخلها فيها الصانع. وقيّد بقوله كيفية الوجود لان الوجود الثاني لا يكون وجود

---

١٢٦) ش زاد ما يلي: «لكون من وجود الفعل ينتج وجود القوة. فاذاً لا يفادان بهذا المعنى الذاكره (الذي اذكره) الآن».

١٢٧) ش وضع لها بعد وجود.

١٢٨) ش زاد الحاشية التالية: «حاشية فيمى بقوله انه ولو كانت المادة بالقوة الى قبول كافة الصور والى تركيب الكل الا بالنسبة الى ذاتها اى حالها الاول فهي موجودة بالفعل بغير صورة وان كانت بالقوة لقبول كافة الصور».

١٢٩) ش الوجود

١٣٠) ش اسقطها

١٣١) ش اسقط قبل وجود المادة

١٣٢) ش ح موجود

١٣٣) ش ح مثال

المادة . لانه لا يكون الا على تقدير ذلك . ولكنه كيفية الوجود الاول . لانه يتعين به الوجود الاول الى تركيب هذا الكل بدون الآخر .

الفصل الخامس
فى ان المادة واحدة بالنوع

المادة وان كانت كثيرة بالافراد فهى واحدة بالنوع . واثبات ذلك ان المادة لها قابلية بالنسبة الى كافة الصور على تقدير الاستعداد بالنسبة الى قبولها فانه[١٣٤] مشاهد بالحس ان المادة عند انحلال المركب تنتقل من جسم الى جسم اخر . لانه عند انحلال الحطب تصير نار ومن النار يصير رماد . ومن الرماد ارض ومن الارض حنطة . ومن الحنطه حيوان . ومن الحيوان ارض وهكذا يدور بانقلاب المركبات . والمادة واحدة .

وان سالت هل تكون مادة الاجرام السماوية واحدة بالنوع مع بعضها . ومع مادة الاجسام السفلية . فاجيبك ان المادة الموجودة لا تكون الا من نوع واحد . لكونها بالقوة أى قبول اية صورة[١٣٥] كانت على تقدير انحلال المركب سماوياً كان ام سفلياً . وقد يعرض للمادة ان تكون صورتها قابلة الفساد ام لا . لكون هذه القابليه ام عدمها لا تكون من طرف المادة بل من طرف الصورة . ولا تكون مادة الاجسام العلوية معينة الى قبول هذه الصورة بدون غيرها بالذات . بل بالعرض على تقدير عدم فساد الصورة . ولا تشتغل بمذهب القايلين ان المادة السفليه تمتاز نوعاً عن العلوية . لكون العلوية لا قوة لها الا بالنسبة الى قبول صورة واحدة معينة كما هى مادة القمر بالنسبة الى صورته . بخلاف ما تكون المادة السفلية بقوة[١٣٦] الى قبول اية صورة كانت . لكون هذا التعين بالاضافة الى المادة العلوية لا يكون بالذات بل بالعرض كما مرّ .

الفصل السادس
فى ان المادة لا تفسد ولا تتولد

واثبات ذلك ان المادة تبقى فى التغير الجوهري كما مرّ فى المقالة الاولى[١٣٧] ولا مضادد[١٣٨] لها بل انما هى موضوع المتضاددات[١٣٩] ولا

---

١٣٤) ش قانها
١٣٥) ش كافة الصور منها (كانت)
١٣٦) شرح بالقوة
١٣٧) شرح الثانية .
١٣٨) شرح مضاد
١٣٩) ش للتضادات

يفسد حافظها وهو البارى تعالى . اذن لا فساد لها ولا توليد . وذلك ان الاشيا تفسد اما بفعل المتضادد[١٤٠] . كما يفسد وجود الحار بفعل الرطب . واما بفساد الحافظ او بعدمه كما يفسد وجود النور بعدم وجود الشمس . وان كانت المادة قابلة الفساد والتوليد لم تكن موضوع[١٤١] اول . لان الموضوع الاول هو الذى تكون منه[١٤٢] كافة الاشيا وتنحل اليه . واذا فسدت المادة ام تولدت لا بد انها تتكون من موضوع اخر وتنحل اليه . وبالالتزام لا تكون موضوع[١٤٣] اول وذلك خلاف مشاهدة الحواس[١٤٥] .

اعتراض اول . اذا كانت المادة غير قابلة الفساد والتوليد . لكانت اكمل من الصورة . لان الصورة السفليه تفسد وتتولد ما عدا النفس الناطقة .

الجواب[١٤٦] ان عدم الفساد فى المادة وعدم التوليد لا يكون لاجل كمال المادة . بل لاجل عدم كمالها . لكون المادة لا تفعل . بل تنفعل وتقبل كافة الصور . واما فساد الصورة وتوليدها . فيكون لاجل كمال الصورة . لكون الصورة تفعل وتخرج صورة اخرى ام تعدم وجودها بمقابلة صورة اخرى . وبهذا المعنى الفساد والتوليد اكمل من عدم الفساد وعدم التوليد . كما تكون قابلية الخطا فى الانسان . اكمل من عدم الخطا فى الحجر . لان عدم ذلك يكون من عدم النطق فى الحجر . وقابلية ذلك تكون من وجود النطق فى الانسان .

اعتراض ثانى[١٤٧] . ان لم تفسد المادة ولا تتولد لكان الانسان غير فاسد[١٤٨] وغير متولد . لان لا النفس هى[١٤٩] قابلة ذلك ولا المادة .

الجواب[١٥٠] . ان الانسان يتولد ويفسد لا من حيث النفس الناطقة . ولا من حيث المادة . ولكن من حيث اتحاد النفس مع المادة .

---

١٤٠) شرح المتضاد

١٤١) ش موضوعاً

١٤٢) ش وضعها قبل تكون

١٤٣) ش موضوعاً

١٤٥) ش وضع الحاشية التالية : «حاشية قوله خلاف مشاهدة الحواس هو لاننا نشاهد ان الموضوع الاول هو الذى تكون منه كافة الاشيا» .

١٤٦) ح والجواب

١٤٧) ش ثان

١٤٨) شرح غير قابل الفساد

١٤٩) ش وضع ليست بدلاً من هى

١٥٠) شرح والجواب

الفصل السابع
فى فعل المادة

الفعل قسمان . الاول فعل خارج . وهو الذى يتعدا[١٥١] من الفاعل الى المفعول به . كما يتعدا[١٥١] الضرب من زيد الى يوحنا . الثانى فعل لازم وهو الذى يستقر فى الفاعل ولا يفارقه كالتعقل فانه لا يفارق العقل . فالمادة لا فعل لها بالنسبة الى ابراز الصورة . جوهرية[١٥٢] كانت ام عرضية . لان هذا الفعل ينسب الى الصورة الجوهرية او[١٥٣] الى العرضية . واذا كانت المادة تفعل فى ابراز الصورة الجوهرية ام العرضية . لم تكن بالقوة الى كافة الصور على التساوى[١٥٤] . وكما لا تفعل المادة الصنايعية بالنسبة الى ابراز الصورة الصنايعية لا داخلا ولا خارجاً . كذلك لا تفعل المادة الطبيعية بالنسبة الى الصورة الطبيعية ام العرضية اصلاً .

الفصل الثامن
فى اقتضا المادة

الاقتضا هو اذا كان الشى واجباً لشى اخر بالذات . كما تقتضى النار احتراق الحطب اذا سبق فيها التهى الواجب . وذلك يكون شياً واحداً مع ذات الشى . وان امكن بالقدرة الالهية ان لا يوجد الموضوع المقتضا[١٥٥] كما كانت النار فى اتون بابل تقتضى احراق[١٥٦] الفتية الثلاثة[١٥٧] . ولم تحرقهم . لان البارى تعالى هو قادر ان يخيب المخلوقات عن وجود الشى المقتضا[١٥٨] . لانه[١٥٩] ممتاز عن المخلوقات وعن اقتضاءها[١٦٠] . وان كان اقتضا المخلوقات غير ممتاز عن المخلوقات نفسها . فالمادة تقتضى الاتحاد مع الصورة . لكونها بالقوة الى قبولها ولا تتعين الى وجود معين الا بالصورة ثانياً . تقتضى التمكن فى المكان والبقا فى الزمان . وامتداد اجزايها . وهى الكمية . وذلك ان هذا الاقتضا لا تجوز نسبته الى الصورة . ولا الى المركب .

---

١٥١) ش يتعدى

١٥٢) ش الجوهرية

١٥٣) ش ام

١٥٤) ش زاد الحاشية التالية : «حاشية قوله على التساوى اى مثل ما انها تستحيل الى جيمهم بالسوية» .

١٥٥) ش المقتضى

١٥٦) ش احتراق

١٥٧) ش وضعها قبل الفتية

١٥٨) ش للمقتضى

١٥٩) ش زاد تعالى

١٦٠) ش اقتضاها

لكون المادة تكون فى المكان والزمان . وتمتد اجزايها خارج عن بعضها قبل وجود الصورة وقبل وجود المركب . اذ الصورة والمركب يقعان تحت الفساد والتوليد ما لا يخص المادة . وان سالت هل يكون هذا الاقتضا فعلاً بالنسبة الى الوجود فى المكان والزمان وبالنسبة الى الكمية [١٦١] فاجبتك نعم . لكون المادة تبرز وجودها فى المكان والزمان . وامتداد اجزايها . وذلك انه لا يوجد شى اخر ينسب اليه بروز تمكن المادة ووجودها فى الزمان وامتداد اجزايها . لكون المادة لها ذلك قبل وجود الصورة والمركب كما مرّ . ولا ينسب ذلك الى الخالق لكون الخالق تعالى بعد ايجاد الاشيا منح لكل واحد منها قوة بالنسبة الى الافعال المخصوصة به .

الفصل التاسع
فى ان المادة متجزية

للمادة افراد كثيرة . لان مادة الحجر فرد ممتاز عن مادة الشجر . كما يمتاز زيد عن يوحنا . وللافراد [١٦٢] المادة اجزا كثيرة كالجسد البشرى فانه يتركب عن راس ويدين ورجلين وما اشبه ذلك [١٦٣] . وذلك ان [١٦٤] المادة لا تكون بسيطه والا لكانت روحاً . وكما يوجد فى الاشيا [١٦٥] شى بسيط وهى [١٦٦] الروح . كذلك يوجد شى مولف وهى المادة . وان سألت كيف تمتاز المادة عن بعضها بالافراد . فاجبتك بالتجزى . لان المادة تتقوم باجزا كثيرة . فاذا انقسم جزء واحد عن الاخر . حصل افراد كثيرة [١٦٧] . وان قلت اذا كانت للمادة اجزا لم تكن المادة مبدا لتركيب الجسم لان المبدا [١٦٨] هو الذى لا يتقوم عن غيره . فاجبتك ان المبدا لا يتقوم عن مبدا اخر بالنسبة الى تركيب الكل الكامل [١٦٩] . فالمادة [١٧٠]

---

١٦١) ش زاد في الحاشي مـا يلي : «فيمى السوال ان هذا الاقتضا هل يكون في المادة فعلاً فاذا كان فعلاً من فعلها لكون المادة لا تفعل فالجواب نعم اى ان المادة تفعل وجودها لكون البارى منحها قوة لذلك بعد خلقتها» .

١٦٢) ش ثم لافراد

١٦٣) ح اسقطها

١٦٤) ش لان

١٦٥) ش اسقطها

١٦٦) ش وهو

١٦٧) ش زاد الحاشية التاليـة : «حاشية ان المادة ممتازة من حيث هي حجر او شجر لا نظراً الى جوهرها بل نظراً الى عددها ووجودها في الحاضر كما هى» .

١٦٨) ش المبدى .

١٦٩) ش زاد ما يلي : «حاشية ان الخبر الكامل نظراً الى ذاته فهو تركيب كامل» .

١٧٠) ش ح والمادة

لا تتركب عن اجزايها بالنسبة الى ذلك . بل بالنسبة الى تركيب الجزء الكامل . كاجزا الجسد فى الانسان . فلا يتركب عنها انسان كامل . لكون الانسان الكامل يتركب عن النفس الناطقة وعن الجسد . بل انما يتركب عنها جسد كامل . اى جزء كامل من اجزا الانسان .

الفصل العاشر

فى قابلية المادة بالنسبة الى الصورة

وهذه القابلية فمعناها ان المادة تترتب الى الصورة طبيعياً . ولا توجد خلوًا عن صورة من الصور . لان اذا فسدت صورة تنتقل المادة الى صورة اخرى . ولذلك هى بالقوة الى كافة الصور . واذا اتحدت مع صورة لا تخلو ان تكون[١٧١] بالقوة الى صورة اخرى . لكون القوة الغير معينة لا تعدم بفعل معين . ومعنى ذلك ان قابلية المادة لا تكون الى صورة معينة من الصور . والا لما امكن ان تتحد مع صورة اخرى سواها على تقدير عدم تلك الصورة المعينة . وبالالتزام تتبقى المادة بدون صورة وهو محال . فتكون قابلية المادة الى اية صورة كانت . بدون التعيين . كما هى قابلية المادة الصنايعية الى اية صورة صنايعية كانت . وكما لا تتعين المادة الصنايعية الى قبول هذه الصورة الصنايعية بدون الاخرى بذاتها . بل تتعين الى ذلك بالفاعل الصنايعي . كذلك لا تتعين المادة الطبيعية الى قبول هذه الصورة الطبيعية بدون الاخرى بذاتها . بل بالفاعل الطبيعي . وهو الصورة الجوهرية والعوارض . وقيّد بقوله ان قوة المادة بالنسبة الى قبول الصورة هى غير معينة . لانها تكون بالانفصال . اى بالنسبة الى هذه الصورة ام الى غيرها . ولا تكون بالاتصال . اى بالنسبة الى هذه الصورة وغيرها . لانه لا يمكن ان تكون[١٧٢] صورة فأكثر لمادة واحدة . وبالاوفر اذا كانت الصور متقابلة . كما لا يمكن ان المادة الصنايعية تقبل صورًا صنايعية متعددة . وان قلت ان الجسم البشري عند تصوره لا يكون غير معين الى قبول اية صورة كانت بل انما هو معين الى قبول الصورة الانسانية اى النفس الناطقة كما هو مشاهد بالتجربة . وكذلك جسم الفرس وما اشبه ذلك . فاجيبك ان الجسم البشرى وما اشبه ذلك لا يكون معيناً بذاته الى قبول صورة معينة خلوًا عن الاستعداد العرضى .

---

١٧١) ح تكن ١٧٢) ح تكن

المقالة الثالثة[١٧٣]

فى الصورة وخواصها

الفصل الاول

فى ماهية الصورة

الصورة هى ما يكون معيناً بالذات ان يكون كذا ام كذا . وخاصتها ان تعين المادة الى تركيب هذا الشى بدون غيره . كصورة المصنوعات فانها معينة بذاتها[١٧٣ب] ان تكون كذا . واثبات وجود الصورة الجوهرية ان يصير شياً[١٧٤] من جديد فى التغيرات الطبيعية[١٧٥] . اذ يفسد الشى ويتولد شى آخر . وذلك لا يكون المادة . لان المادة لا تفسد ولا تتولد كما مرّ . ولا العرض . لان لا يفسد ولا يتولد شى عرضى فقط بل شى[١٧٦] جوهرى ايضاً . كما تنفصل النفس الناطقة عن الجسد البشرى . والنفس الحساسة عن الحيوان . اذن[١٧٧] لا بد عن وجود صورة جوهرية . وهى ما تعين المادة الى تركيب هذا المركب بدون غيره . كما تعين صورة النار مادة الحطب الى فساد صورة الحطب . وتوليد صورة النار عند احتراق الحطب . والصورة الجوهرية اما مادية كصورة الحجر والنبات والحيوان . واما روحية[١٧٨] كصورة الانسان اى النفس الناطقة .

الفصل الثانى

هل الصورة مبدا كامل لماهية المركب

والجواب[١٧٩] لا[١٨٠] . لكون المركب يتقوم عن مبدأين . وهما المادة والصورة واثبات ذلك ان المركب الكامل هو مبدا كامل للحركة والسكون وذلك لا يكون الصورة وحدها . لان الصورة وحدها هى مبدا فاعل . اذن[١٨١] يلزم وجود مبدا اخر منفعل وهى المادة[١٨٢] . وبيان ذلك فى

١٧٣) شرح الرابعة

ب١٧٣) د زاد غير

١٧٤) ش شى

١٧٥) ش وضع الحاشية التالية : «حاشية التغيرات اى انحلال المركب الطبيعى».

١٧٦) ش استقطها

١٧٧) ش اذاً

١٧٨) د شرح روحانية

١٧٩) ش الجواب .

١٨٠) ش استقطها

١٨١) ش اذاً

١٨٢) ش زاد الحاشية التالية : «حاشية كالانسان فانه مبدا كامل للحركة والسكون حيث انه اذا لم تحركه لا يتحرك فيسكن والا فيحرك . فالمركب الكامل هو المركب من مادة وصورة . فالمادة ساكنة . والصورة من ذاتها تفعل وبهذا تحرك المادة» .

الانسان . لانه لا يتقوم عن النفس الناطقة وحدها بل عن الجسد ايضا . والحيوان لا يتركب عن النفس الحساسه وحدها بل عن الجسم[١٨٣] ايضاً . والنبات لا تكون ماهيته النفس النباتية وحدها ولكن المادة ايضا .

اعتراض . قال[١٨٤] ان لا تتقوم ماهية الشي عن المادة[١٨٥] . والاّ لتغيرت ماهية الشي عند تغيير المادة وكان الرجل الشيخ ممتازًا عن ذاته اذ[١٨٦] كان شاباً . لكون الشيخ يعدم اجزاء كثيرة من المادة[١٨٧] مما كان له في الطفوليه . وبالالتزام لا يقوم في يوم[١٨٨] القيامه الجسد نفسه لانقلابه في الرماد . وانقلاب الرماد تراباً . وانقلاب التراب حنطه . وانقلاب الحنطه جسدًا اخر . وخاصة اذا اكل الناس لحم بعضهم . فذاك اللحم يتحول الى جسد الاخر .

الجواب . ان[١٨٩] المادة تقبل التزييد والتنقيص ولا تتغير عند تغيير البعض من اجزايها . لان[١٩٠] اذا تغير بعض الاجزا لا يتاتا[١٩١] ان تتغير جميع الاجزا .

جواب اخر . المادة لا تتغير كحسب[١٩٢] جميع الاجزا . وذلك ان الشي يقال انه لا يتغير لخمسة أوجه . الاول اذا زال منه جزء وخلفه[١٩٣] جزء اخر . كما يقال ان النهر واحد لان الما متواتر . وكما يقال ان النار واحدة لان النارُ متواترة . الثاني اذا تبقى حسب كل المادة والصورة كما يقال ان الذهب لا يتغير لكون لا تتغيرُ فيه لا المادة ولا الصورة . الثالث اذا تبقى حسب المادة وحدها . كقولك ان الحطب يتبقى بعد انقلابه ناراً لتبقي المادة . الرابع اذا تبقى حسب الصورة وحدها . كما يتبقى الانسان حسب النفس الناطقة . الخامس اذا تبقى حسب البعض من المادة والصورة . كما تبقى الشجرة واحدة وان سقط منها اوراق واغصان . فالانسان هو واحد دايماً لكون النفس واحدة ولا تغيرُ فيها . والجسد واحد لكون وان سقط منه بعض الاجزا فلا تسقط جميع الاجزا لان الاجزا[١٩٤] الماخوذة عن الوالدين

١٨٣) ش الجسد
١٨٤) ش زاد المعترض
١٨٥) ش زاد : « فاذاً تتقوم عن الصورة « اذا الصورة مبدا » .
١٨٦) ش اذا
١٨٧) ش زاد: « كلون الشيخ كلما كبر يروح الى خلف وبهذا ينقص عما كان فيه في زمان الصبا » .
١٨٨) ش اسقطها
١٨٩) ش اسقطها
١٩٠) ش اسقط اذا تغير بعض الاجزاء
١٩١) ش يتاتى
١٩٢) ش حب .
١٩٣) ش واخلفه
١٩٤) ش اسقط لان الاجزا

لا تسقط من الجسد ابداً لكمال تركيبها . واما عن القيامة فيقوم كل انسان بجسده . واذا تحول جسد الواحد الى جسد الاخر فيعود ذلك الجسد الى الشخص الاول . ويقوم الشخص الثاني بالاجزا المأخوذة عن الوالدين . وتزاد على ذلك اجزا اخر ما تكفي لتركب الجسد الكامل . وذلك راجع الى حكمة الخالق تعالى وتدبيره .

الفصل الثالث

في وجود الصورة الجوهرية

قال البعض . لا توجد صورة جوهرية اصلاً لا في الانسان ولا في الحيوانات . ولا في الاجسام الغير حية . لان مادة الإجسام هي الاجزا الغير متجزية . وصورتها[١٩٥] فهي هيئة هذه الاجزا وترتيبها الى بعضها.[١٩٦] وابطال ذلك ان الانسان بما انه ناطق لا يمكن ان يتركب عن اجزا غير ناطقه فقط . لان الذي لا يكون ناطقاً بذاته لا يمكن ان يكون ناطقاً بترتيبه مع غيره كاليد لا يمكن ان تكون رأساً وان ترتبت مع كافة الاشياء لكونها ليست براس بالذات .

برهان ثاني[١٩٧] . الاجزا التي يتركب عنها الانسان اما ان تكون ناطقة ام لا . فان كانت ناطقة اما ان يكون لها النطق بالذات ام لا . فان كان لها النطق بالذات . لا يمكن ان يفارقها النطق ابداً ، لان ذات الشي لا تفارق الشي البتة . وهذا خلف . لان عند موت الانسان تبقى الاجزا المادية الى الجسم ولا يتبقى النطق . وان ما كان لها النطق بالذات ينبغي ان يكون لها النطق بالترتيب مع بعضها . وهذا خلف لان الذي لا نطق له بذاته لا يكون ناطقاً بترتيبه مع غيره كما مرّ . وذلك ان النطق يفوق عدم النطق غايةً . فلا يحصل عن عدم النطق نطقاً البتة لا بالذات ولا بالترتيب . كما ان الراس يفوق تركيب اليد ولا يحصل راساً عن كافة الايادي .

---

١٩٥) ش صورتها

١٩٦) ش زاد الحاشية التالية : «حاشية لا توجد صورة جوهرية لا في الانسان ولا في الحيوان نيعني قوله في الانسان لا توجد صورة جوهرية ثابتة وهذا صحيح لان النفس الناطقة في الانسان ليست هي ثابتة لان عند تلاشي اى افتراق الجسد لا تبقى النفس . اما الصورة الجوهرية هي التي تبقى مع بقاء المادة» .

١٩٧) ش ثانٍ

برهان ثالث. الانسان صاحب عقل وارادة. وذلك لا يوجد لا فى الأجزا الجسميه ولا فى ترتيبها. وكذلك عن ساير كمالات الانسان. وان قلت ان صورة الانسان هي بعض الاجزا النارية الموجودة فى الجسد. فاجبتك ان صورة الانسان تبقى فى الانسان ما دام الانسان عايشاً. واما الاجزا الحارة فتكون فى الانسان بعد موته ايضا. لان الانسان عند قطع راسه يموت للوقت ويبقى بعد ذلك حارًا مدة من الزمن[١٩٨]. ثم هذه الاجزا النارية من حيث انها مادية لا يمكن ان تكون ناطقة لا بذاتها ولا بغيرها كما مرّ. لكون النطق يفوق الاشيا المادية غايةً.

وذهب اخرون ان الانسان وحده له صورة جوهريـــة اى النفس الناطقة. وان [١٩٩] كافة الاشيا عايشة كانت[٢٠٠] ام لا. ليس لها صورة جوهرية. بل عرضية فقط. وتقوم هذه الصورة العرضية بالعوارض الخارجة وهيئتها وترتيبها مع بعضها بعض[٢٠١]. كما يكون المركب الصنايعي مولفا عن المادة الصنايعية الجوهرية. وعن هيئة العوارض الخارجة بدون الصورة الجوهرية. وابطال هذا الراى ان عند موت الحيوانات تبقى المادة واجزاها[٢٠٢] وترتيبها ولا يتبقى الحيوان. [٢٠٣] اذن الحيوان العايش يجب ان يتركب عن المادة المذكورة وعن شى اخر اى النفس الحسّاسة. وان قلت ان الحيوان يعيش ببعض الاجزا المادية التى هى اكمل من غيرها. وهذه الاجزا تزول عن الحيوان عند موته. فاجبتك اما ان تكون هذه الاجزا عايشة بذاتها ام لا. فان لم تكن عايشة بذاتها لا يمكن انها[٢٠٤] تركب حيواناً عايشاً بترتيبها مع اجزا اخر غير عايشة. لان العايش يفوق الاعايش[٢٠٥] غايةً. ولا يتاتى ان يتكون عايش من اجزا غير عايشة. كما لا يتاتى ان يتكون الانسان عن كافة القرسان. ولا يتاتى ان يتكون شى روحانى عن كافة الاشيا المادية. وان قلت قد يتاتى ان يحصل شى عايش عن اشيا غير عايشة. كما يحصل عدد الاربعة عن اثنين اثنين. وان ما كان احد الاثنين اربعة بذاته. وكما يحصل واحد كامل عن نصفين. وان ما كان احدى النصفين واحداً كاملاً بذاته. فاجبتك يصح المثال المورود[٢٠٦] اذا كان

١٩٨) ش الزمان
١٩٩) ش زاد كانت
٢٠٠) ش اسقطها
٢٠١) ح اسقطها
٢٠٢) ش واجزاوها
٢٠٣) ش اذاً
٢٠٤) ش ان
٢٠٥) شرح اللاعايش
٢٠٦) ش المورد

الواحد نصف الاخر او[٢٠٧] اذا دخل فى تركيبه بنوع من الانواع . كما يكون النصفان واحداً كاملاً واثنين واثنين[٢٠٨] اربعة كاملة . ولا يصح ذلك اذا ما دخل الواحد فى تركيب الاخر اصلاً كما لا تكون كافة الايادى راساً . ولا كافة الفرسان انساناً . ولا كافة الاجسام روحاً . ولا كافة العوارض جوهراً . والغير عايش[٢٠٩] لا يدخل فى تركيب العايش اصلاً كما لا يدخل الغير ناطق[٢١٠] فى تركيب الناطق . ولا الغير مادى[٢١١] فى تركيب المادى . واذا كانت تلك الاجزا عايشة بذاتها فبالالتزام توجد فى الحيوانات اشيا عايشة مختلفة عن الاجزا الغير عايشة[٢١٢] . وهذا هو الذى نسميه صورة جوهرية او نفس حساسه بالنسبة الى الحيوانات . وان قلت ان تلك الاجزا وان[٢١٣] كانت عايشة بذاتها فتعيش باتحادها مع غيرها كما يعيش الحيوان باتحاد المادة والصورة . وان ما عاش . اذا كانت المادة غير متحدة مع الصورة . فاجبتك انه لا يتاتى ان الشى الذى يكون غير عايش بذاته يصير عايشاً بالهيئة الخارجة وحدها . لان الهيئة الخارجة لا يمكن ان تصير المركب حساساً او نابتاً[٢١٤] بل كرياً او مربعاً وما اشبه[٢١٥] . والصورة التى بها يعيش المركب باتحادها مع المادة فلا تكون هيئة خارجة . بل هيئة باطنة . وان قلت ان الحيوان العايش يكون مثل الساعة الصنايعية يعيش ويتحرك بسبب تركيب اجزايه مع بعضها بعض[٢١٦] . فاجبتك ان الساعة الصنايعية لا حس لها ولا نمو وبخلاف ذلك الحيوان والنبات . وان اجبت ان نفس الحيوان والنبات تتقوم[٢١٧] عن اجزا نارية فقلت لك ان الحيوان والنبات لهما افعال عديدة مختلفة . لان الحيوان يرغب الماكل والمشرب ويبعد عن مضاددة[٢١٨] . ويعرف صاحبه ويبقى على الماضى ويحتال على عدوه . والنبات يغرس فى الارض شرشه وينبت اغصاناً واوراقاً وزهراً وثمراً فى مكانه . ويقسم لاجزايه الطعام . واذا سقط منه جزء ينبت غيره مكانه ولِيلا ينقص شبيهه يبزر بزراً ليحفظ[٢١٩] نوعه . وهذا جميعه بعيد عن الطبيعة النارية . لان الطبيعة النارية لا حس لها ولا تعقل

---

٢٠٧) ش و
٢٠٨) ش اثنين
٢٠٩) ش العايش
٢١٠) ش الناطق
٢١١) ش المادى
٢١٢) ش العايشة
٢١٣) ش ح زاد ما
٢١٤) ش نباتاً
٢١٥) ش زاد ذلك
٢١٦) ش ح اسقط بعض
٢١٧) ش تقوم
٢١٨) ح مضاده
٢١٩) ح حفظ

الا بنوع واحد. اذن[٢٢٠] ينبغي الاقرار بوجود نفس حساسه في الحيوان. ونفس نباتيه في النبات..

وقال اخرون ان الانسان له نفس ناطقه والحيوان نفس حساسة والنبات نفس نباتية. واما كافة الاشيا الغير عايشة فليس لها صورة جوهرية بل عرضية فقط وهي هيئة[٢٢١] ترتيب اجزا المادة مع بعضها. وابطال هذا الراي ان المادة لا تقبل بالعوارض كمالاً جوهرياً بل عرضيا فقط. وقد يتاتى ان تنبقى ذات الشي بلا تغيير وان تغيرت كافة العوارض كما يكون القضيب واحداً بالذات اخضر كان او يابساً. والحديد واحد بالذات محمياً كان ام لا. والما واحد بالذات بارداً كان او حاراً. وان قلت ان ذات الشي لا تتقوم عن بعض الاجزا ولا عن ترتيب بعض العوارض فقط. ولكن عن كافة الاشيا وعن ترتيب ساير العوارض فاجبتك انها قد تتغير الهيئة الخارجة بالكلية ولا تتغير ذات الشي كما مرّ في المثال المذكور. واذا امكن الهيئة الخارجة ان تفارق ذات الشي بالالتزام[٢٢٢] لا تتقوم عنها ذات الشي. بل عن شي اخر وهو الصورة الجوهرية. وان قلت ان المركب الصنايعي يتقوم عن المادة الجوهرية وعن الصورة اى الهيئة الصنايعية العرضية وحدها. اذن[٢٢٣] يتقوم المركب الطبيعي عن المادة الجوهرية. وعن الهيئة الخارجة العرضية ايضاً. فاجبتك ان المركب الصنايعي لا يتقوم عن المادة الجوهرية والهيئة الخارجة العرضية فقط. ولكن عن المادة والصورة الجوهريتين وعن الهيئة العرضية. فيكون هذا القياس برهاناً لوجود الصورة الجوهرية في كافة الاشيا. لان كما يتركب المركب الصنايعي عن المادة والصورة الجوهريتين بالذات وعن الهيئة الخارجة العرضية بالعرض. كذلك يتركب المركب الطبيعي عن المادة والصورة الجوهريتين بالذات وعن العوارض الخارجة بالعرض. وكما تفارق الهيئة الخارجة ذات المركب الصنايعي ولا تتغير ذاته الطبيعية كذلك تفارق العوارض ذات المركب الطبيعي ولا تتغير ذاته الطبيعية.

الفصل الرابع
في علاقة المادة والصورة

العلاقة هي اذا كان الشي متعلقاً بغيره اى اذا كان وجود الشي تالياً

٢٢٠) ش اذاً
٢٢١) ش اسقطها
٢٢٢) ش ح فبالالتزام
٢٢٣) ش اذاً

لوجود غيره. كتعلق المعلول بالعلة. وتعلق العلة بالمعلول. وتعلق الخاصة بالذات. وتعلق الذات بالخاصة. وتعلق الشرط بالفعل. وتعلق الغاية بالوسايط [٢٢٤]. وتعلق معلولين مع بعضهما كتعلق حركة بكرة بحركة بكرة اخرى. والصورة اربعة اصناف: نفس ناطقة بالنسبة الى الانسان. ونفس حساسه بالنسبة الى الحيوان. ونفس نباتية بالنسبة الى النبات. وصورة جوهرية بالنسبة الى كافة الاجسام الغير عايشة. فتعلق الصورة بالمادة والمادة بالصورة طبيعياً بمعنى ان لا يتاتى بالقوة الطبيعية ان توجد مادة بلا صورة جوهرية ولا صورة جوهرية بلا مادة. ما عدا النفس الناطقة. لان النفس الناطقة هى صورة قايمة بذاتها. وقد تفارق الجسد عند موت الانسان وتوجد وحدها بدون الجسد حتى الى يوم القيامة. وبيان ذلك انه مشاهد محسوس [٢٢٥] ان المادة اذا زالت عنها صورة لا محالة تدخل فيها صورة اخرى. كقولك اذا زالت عن مادة الحطب صورة الحطب لا محالة تخلفها صورة النار. لان لا تزول الصورة الا لدخول صورة اخرى. ولا يفسد شى الا لتوليد شى اخر. ولا يتولد شى الا لفساد شى اخر. فلا يتوجد [٢٢٦] ولا دقيقة زمان بين زوال صورة ودخول صورة اخرى. لان دخول الواحدة هو زوال الاخرى. وزوال الواحدة هو دخول الاخرى. وقد يكون دخولها متواتراً. لانه يتمكن ان تزول الصورة الاولى من جزء وتدخل مكانها الصورة الثانية فى ذاك الجزء. ثم تزول الصورة القديمة من جزء اخر وتدخل فيه الصورة الجديدة كما هو دخول صورة النار فى الحطب متواتراً. لان النار تدخل فيه جزء بعد جزء. وان قلت قد تكون المادة بلا صورة جوهرية عند انفصال النفس الناطقة عن جسد الانسان. وعند انفصال النفس الحساسة عن جسد الحيوان. وعند انفصال النفس النباتية عن مادة النبات. وخاصة اذا كان ذلك الانفصال بغتةً او قسراً. لانه لا يوجد حينئذ فاعل من الفواعل يبرز صورة جوهرية ويدخلها مكان النفس الناطقة والحساسة والنباتية. فاجبتك لا تكون المادة بلا صورة جوهرية قطعاً. لا عند انفصال النفس الناطقة عن جسد الانسان. ولا عند انفصال النفس الحساسة عن جسد الحيوان. ولا عند انفصال النفس النباتية عن مادة النبات. لكون عند انفصال كل [٢٢٧] من الانفس الثلثة المذكورة بغتةً كان او قسراً فلا محالة تخلفها صورة جوهرية تبقى فى الجسد والمادة

٢٢٤) ش بالواسطة
٢٢٥) ش بالحواس
٢٢٦) ش ح توجد
٢٢٧) ش اية نفس من

حتى الى انحلاله الى مركب اخر دودًا كان او[٢٢٨] تراباً . وعلة بروز هذه الصورة الجوهرية فهو ذالك الفاعل نفسه الذى كان سبب[٢٢٩] لانفصال النفس عن المادة . خارجاً[٢٣٠] كان او داخلاً .

سوال : هل يستطيع البارى تعـالى ان يحفظ المادة بدون الصورة والصورة المادية بدون المادة . والجواب نعم . لان علاقة المادة بالصورة الجوهرية لا تكون اعظم من علاقة العرض بالجوهر . والله تعالى[٢٣١] قادر ان يحفظ العرض بدون الجوهر كما يبان فى سر القربان الاقدس . اذن[٢٣٢] هو قادر ايضاً ان يحفظ المادة بدون الصورة والصورة بدون المادة .

اعتراض اول . لا يمكن وجود المادة بدون الصورة ولا وجود الصورة بدون المادة اصلاً . لان المادة هى جنس بالنسبة الى الصورة . والصورة هى فصل بالنسبة الى المادة . ولا يمكن ان يوجد جنس بدون فصل . ولا فصل بدون جنس . كما يبان فى ساير الاشيا .

والجواب ان الجنس والفصل اثنان . وهمى وطبيعى . فالوهمى اى العقلى هو شى واحد بالذات ولا يمتاز عن بعضه الا بالعقل كالحيوان والناطق بالنسبة الى الانسان . ولا يمكن وجود احدهما بدون وجود الآخر . لان لا يمكن ان يوجد الشى وان لا يوجد معاً لامتناع اجتماع النقيضين . والطبيعى يمتاز عن بعضه بالذات كالمادة والصورة . اى[٢٣٣] الجسد والنفس بالنسبة الى الانسان ويمكن ان يوجد احدهما بدون الاخر بالامر الالهى .

اعتراض ثانى[٢٣٤] . لا يمكن ان توجد المادة بلا[٢٣٥] صورة عرضية اصلاً . لانه لا يمكن ان توجد المادة ولا تكون فى مكان وزمان . اذن[٢٣٦] ولا يمكن ان توجد المادة بلا[٢٣٧] صورة جوهرية ايضاً . لان المادة ترتبها الى الصورة الجوهرية اكثر من ترتيبها[٢٣٨] الى الصورة العرضية .

والجواب وان كانت الصورة الجوهرية اكمل من العرضية . فيمكن ان توجد المادة بلا صورة جوهرية وليس بلا صورة عرضية . وذلك ان الصورة العرضية اى الوجود فى المكان والزمان هى ضرورية لوجود المادة . لانه لا

---

٢٢٨) شرح ام
٢٢٩) ش سبباً .
٢٣٠) ش وضع داخلاً قبل خارجاً
٢٣١) شرح زاد هو .
٢٣٢) ش اذاً
٢٣٣) ش اسقط الجملة من «اى» الى «ويمكن» .
٢٣٤) ش ثان
٢٣٥) ش بدون
٢٣٦) ش اذاً
٢٣٧) ش بدون
٢٣٨) شرح ترتبها .

يمكن ان توجد المادة ولا تكون في زمان ومكان . واما الصورة الجوهرية فليست بضرورية لوجود المادة . ولكن لتركيب المركب الطبيعي . اذن[٢٣٩] لا عجب ان المادة تقتضي الصورة العرضية اكثر من الصورة الجوهرية . لان الصورة العرضية هي لازمة لوجود المادة بخلاف الصورة الجوهرية .

الفصل الخامس
في بروز الصورة الجوهرية

الصورة الجوهرية اما مادية او غير مادية . فالمادية هي ما تتعلق بالمادة بالوجود والفعل . ومعنى ذلك انها لا تقوم بذاتها طبيعياً ولا تقدر ان توجد طبيعياً خارج[٢٤٠] عن المادة . كمثل نفس الحيوان ونفس النبات . وصورة الاجسام الغير عايشة . واما الصورة الغير مادية فهي ما لا تتعلق بالمادة لا بالوجود ولا بالفعل . ومعنى ذلك انها تقوم بذاتها وتقدر ان توجد طبيعياً خارج[٢٤٠ب] عن المادة كالنفس الناطقة .

المقصد . الصورة الغير مادية اى النفس الناطقة لا يكون بروزها من المادة . ولا من قوة الفواعل الطبيعية . لكونها من حيث انها غير مادية تفوق قوة الفواعل الطبيعية . ومن حيث انها قايمة بذاتها لا تتعلق بالمادة علاقة ضرورية لانها توجد خلواً عن المادة عند انفصالها عن الجسد . فيكون بروزها من البارى تعالى وحده بطريقة الخلقة على تقدير استعداد المادة . لان اذا استعدت المادة بقوة الفواعل الطبيعية اى الوالدين فتقتضى المادة ان يخلق الله النفس الناطقة من لا شي ويولفها كحسب العناية الحاضرة . لان البارى تعالى لا يخيب المادة عن اتحادها مع النفس الناطقة اذا سبق فيها التهيي اللازم كما يبان في الجنين وفي كافة الناس عند الحبل بهم .

واما الصورة المادية اى النفس الحيوانية والنفس النباتية وساير صور[٢٤١] الجوهرية فيكون بروزها من[٢٤٢] المادة بقوة الفواعل الطبيعية . ومعنى ذلك ان الصورة المادية تكون بالقوة الى الوجود في المادة وتصير موجودة بالفعل بقوة الفاعل الطبيعي الذى لا يستطيع ان يبرز الصورة الا اذا فعل في المادة . كالنار فلا تقدر ان تبرز صورة النار في الحطب الا على

---

٢٣٩) ش اذاً .
٢٤٠) ش خارجاً
ب٢٤٠) ش خارجاً
٢٤١) ش-ح الصور
٢٤٢) ش عن

تقدير احتراق الحطب . وامثال[٢٤٣] ذلك ان الفاعل الصنايعي لا يقدر ان يبرز الصورة الصنايعية[٢٤٤] الا اذا فعل في المادة الصنايعية . كالنحات لا يقدر ان يبرز صورة الصنم الا على تقدير نحت الحجر . وكما تكون الصورة الصنايعية متعلقة بالمادة الصنايعية بالوجود والقيام . كذلك تكون الصورة الطبيعية متعلقة بالمادة الطبيعية بالوجود والفعل . وكما تكون المادة الصنايعية علة منفعلة اى مادية لوجود الصورة الصنايعية . كذلك تكون المادة الطبيعية علة منفعلة اى مادية لوجود الصورة الطبيعية . وكما يكون الصانع علة فاعلية لبروز الصورة الصنايعية . كذلك يكون الفاعل الطبيعي علة فاعلية لبروز الصورة الطبيعية . ويمتاز هذا البروز عن الخلقة باشيا . اولها ان الخلقة لا تكون على تقدير علة منفعلة بل تتقوم بالعلة الفاعلة وحدها . كقولك خلقة النفس الناطقة فلا تكون علتها سوا[٢٤٥] البارى تعالى وحده . واما بروز الصورة الطبيعية فيقوم بالعلة الفاعلة والمنفعلة معاً كما مرّ . ثانيها ان الخلقة هى بروز الشى من لا شى . واما بروز الصورة المادية فهو بروز شى من شى اى من المادة . ثالثها الخلقة لا تكون على تقدير خلقة[٢٤٦] مادية . وان كانت على تقدير استعداد المادة . واما بروز الصورة الجوهرية فلا يكون الا على تقدير العلة المادية . رابعها الصورة المخلوقة لا تتعلق بالمادة لا بالوجود ولا بالفعل . ولذلك قد تكون قايمة بلا مادة كالنفس الناطقة . واما الصورة المادية فتتعلق بالمادة طبيعياً ولا توجد بدون المادة . خامسها فاعل الخلقة لا يفعل بالمادة بخلاف فاعل البروز الطبيعي .

وان سالت عن صورة الاجرام الفلكيه هل يكون بروزها من قوة المادة الفلكية . فاجبتك نعم لان البارى تعالى فى البدى[٢٤٧] خلق[٢٤٨] السما والارض غير مرتبتين . ثم خلق النور فى اليوم الاول . ثم الجلد فى اليوم الثانى . وفصل ما بين المياه التى فوق الجلد . وبين المياه التى تحت الجلد . ثم جمع فى اليوم الثالث المياه التى تحت الجلد جمعاً واحداً فى الارض وصار البحر وظهر اليبس . وانبتت الارض العشب والاشجار . ثم خلق فى الجلد اى السما الكواكب اى الاجرام الفلكية فى اليوم الرابع . وبعده خلق الطاير فى الهوا والسمك فى البحر فى اليوم الخامس . ثم خلق الانسان وكافة

٢٤٣) ش ح وشال

٢٤٤) ش صورة صنايعية

٢٤٥) ش سوى

٢٤٦) ش ح علة

٢٤٧) ش البدء

٢٤٨) ش وضعها بعد تعالى

الحيوانات٢٤٩ على وجه الارض فى اليوم السادس . فجميع هذه الاشيا لم تتكون بطريق الخلقة الا من حيث المادة والصورة الغير مرتبتين اللتان دعاهما الكتاب المقدس السما والارض . لكون البارى تعالى خلق تلك المادة مع صورتها من لا شي فى البدى٢٥٠ . ثم صيّر منها النور فى اليوم الاول وانجلد فى اليوم الثانى . وجمع البحر جمعاً واحداً . وانبت من الارض عشباً وشجراً فى اليوم الثالث . وصير الاجرام الفلكية فى اليوم الرابع . والطاير والسمك فى اليوم الخامس . والانسان والحيوانات فى اليوم السادس . الا ان٢٥١ خلق فى الانسان النفس الناطقة . فصورة الاجرام الفلكية لم يخلقها الله تعالى مثلما خلق السما والارض . لانه ما ابرزها٢٥٢ من لا شي ولكن ابرزها من المادة التى قد كان خلقها فى البدى٢٥٣ اى فى اليوم الاول . ويقال فى الكتاب المقدس ان الله تعالى خلق الكواكب فى اليوم الرابع مثلما يقال انه خلق الطاير والسمك فى اليوم الخامس . ومعنى ذلك انه٢٥٤ تعالى وحده اعد المادة وابرز منها صورة الافلاك والنفس الحاسة فى الحيوانات . والنباتية فى النباتات٢٥٥ بدون فاعل اخر طبيعى . لان الذى يفعله البارى تعالى انما يدعى مخلوقاً وانما٢٥٦ كان بروزه من لا شي .

الفصل السادس

فى ان الصورة المادية متجزية والغير مادية غير متجزية

واثبات ذلك ان الصورة الغير مادية اى النفس الناطقة فهى روحانية على شبه الملايكة . وكل روحانى بسيط وكل بسيط غير متجزى . لان البسيط هو الذى لا اجزا له . واما الصورة المادية اى الحيوانية والنباتية وكافة الصور الجوهرية فمن حيث انها مادية لا بد ان٢٥٧ تكون مولفة . وكل مولف متجزى . لان المولف هو الذى له اجزا .

الفصل السابع

فى ان لكل جزء من اجزاء المادة لا تكون الا صورة واحدة جوهرية

واثبات ذلك ان المادة لها اجزاء كثيرة . كما يتقوم الجسد عن راس

٢٤٩) ش الحيوان
٢٥٠) ش البدء
٢٥١) ش انه
٢٥٢) ش ح ابرزها
٢٥٣) ش البدء
٢٥٤) ش ان الله
٢٥٥) ش النبات
٢٥٦) ح وان ما
٢٥٧) ش انها

ويدين ورجلين[٢٥٨] وما اشبه ذلك[٢٥٩] . وهذه الاجزا تتقوم عن اجزا اخر متصلة كما يتقوم الراس عن اجزا كثيرة مادية . وقال البعض ان هذه الاجزا تتقوم عن اجزا اخر الى ما لا نهاية له[٢٥٩ب] . وقالوا[٢٦٠] اخرون لا بد من وصول[٢٦١] الى جزء غير متجزى بالذات . والصورة المادية ايضاً لها اجزا كثيرة توازى اجزا المادة عدداً . والصورة الغير مادية لا تساوى اجزا المادة عدداً . والا لكانت متجزية كمثل المادة . ولكن تساويها حضوراً واتحاداً . لكونها وان كانت[٢٦٢] واحدة فهى متحدة مع كل المادة . ومع كل جزء من اجزا المادة . كالنفس الناطقة بالنسبة الى جسد الانسان . وامثال[٢٦٣] ذلك الصوت الذي هو واحد . ويكون فى كل اذان السامعين وفى كل اذن من اذانهم . وبرهان ذلك ان الصورة مادية كانت ام غير مادية اذا ما كانت تساوى اجزا المادة عدداً . ام حضوراً واتحاداً . لوجد بعض اجزا المادة بلا صورة جوهرية وهو محال . كما مرّ فى الفصل الرابع من هذه المقالة . لانه مشاهد محسوس ان لا توجد مادة بلا صورة . وان امكن وجود الصورة الغير مادية . اى النفس الناطقة بلا مادة . اذن[٢٦٤] يلزم ان توجد فى كل جزء من اجزا المادة صورة جوهرية . ولا يمكن وجود صورتين جوهريتين فى جزء واحد . لانه مشاهد بالحس[٢٦٥] ان دخول الصورة فى المادة لا يكون الا على تقدير خروج صورة اخرى . كما لا تدخل صورة النار فى الحطب او على تقدير خروج صورة الحطب. وكما ينتج انه لا يتاتى بالقوة الطبيعية ان جسم واحد[٢٦٦] يكون فى مكانين . لانه لا يقدر طبيعياً ان يكون فى مكان الا على تقدير ابتعاده عن مكان اخر . وكما ينتج انه لا يمكن طبيعياً ان جسمين يكونان فى مكان واحد . لانه لا يقدر طبيعياً ان يكون الجسم فى مكان[٢٦٦ب] الا على تقدير ابتعاد جسم اخر عن ذلك المكان . كذلك ينتج انه لا يتاتى بالقوة الطبيعية ان توجد صورتان جوهريتان لجزء[٢٦٧] واحد من المادة . لانه لا توجد صورة جوهرية للمادة الا على تقدير نفى صورة اخرى . واثبات ذلك ايضاً لان الفاعل الطبيعى لا يدخل فى المادة الصورة الجوهرية الا على تقدير استعداد

٢٥٨) ش استقطها
٢٥٩) ش ح لسقطها
ب٢٥٩) ح اسقطها
٢٦٠) ش ح وقال
٢٦١) ش ح الوصول
٢٦٢) ش زاد هى .
٢٦٣) ش ح مثال
٢٦٤) ش اذاً
٢٦٥) ش ح محسوس
٢٦٦) ش جسماً واحداً
ب٢٦٦) ح المكان
٢٦٧) ش بجزء .

المادة الى قبول الصورة الجوهرية . والمادة لا تقدر طبيعياً ان تكون مستعدة الى قبول صورتين جوهريتين . لان الاستعداد الى قبول صورة فهو مضاد[٢٦٧ب] لتقبل صورة اخرى . وان قلت انه يتأتى بالقوة الطبيعية ان توجد فى مادة واحدة صورتان جوهريتان متشابهتان . وان ما امكن ان توجد فيها صورتان متضاددتان[٢٦٨] فاجبتك بمنع ذلك لان اذا كانت فى جزء واحد من المادة صورتان جوهريتان متشابهتان . لكانت احدتهما[٢٦٨ب] باطلة . اذ احدتهما[٢٦٨ج] تفعل كفوًا جميع ما تفعل اثناهما معاً . ولا يوجد فى الاشيا الطبيعية شى باطل . وقيد بقوله لا يمكن اجتماع صورتان جوهريتان[٢٦٩] فى مادة واحدة طبيعياً . لان البارى تعالى هو قادر على ذلك كما هو قادر ان يصير جسماً واحدًا موجودًا فى مكانين وجسمين موجودين فى مكان واحد .

اعتراض اول . قد تكون فى مادة واحدة صورة جوهرية فاكثر . كما تكون فى مادة واحدة جوهرية صور كثيرة عرضية كالبياض والحلاوة فى اللبن . والرطوبة والحرارة فى الماء السخن .

الجواب ان الصور العرضية لا تضادد لها . فتكون فى مادة واحدة صور شتى كما مرّ . وان الصور الجوهرية فهي متضاددة مع بعضها لاختلاف خدامها والاستعداد المطلوب فى المادة بالنسبة الى وجودها : لان صورة النار تقتضى فى المادة استعدادًا ما لا تقتضيه صورة الحطب .

اعتراض ثانى[٢٧٠] . فى الحديد المحمى تكون صورة الحديد وصورة النار معاً . وفى الجمرة تكون صورة الحطب[٢٧١] وصورة النار معاً . وفى الرصاص المذوّب تكون صورة الرصاص وصورة النار معاً .

والجواب بمنع ذلك . لان حيث توجد صورة النار لا توجد صورة الحديد . ولا صورة الحطب ولا صورة الرصاص . وقال البعض فى الحديد المحمى والجمر والرصاص المذوّب لا توجد صورة النار اصلاً . ولكن توجد صورة الحرارة وهى صورة عرضية .

وقال اخرون توجد فى ذلك صورة النار ولكن ليس فى كل اجزا المادة . لأن النار لا تكون الا فى الاجزا الخارجة . وبيان ذلك ان الجمر

٢٦٧ب) ح مضاد
٢٦٨) ش متضاددتان
٢٦٨ب) ح احداها
٢٦٩) ش صورتين جوهريتين
٢٧٠) ش ثان
٢٧١) ش وضع صورة الحطب بعد النار

ينحل الى الرماد[٢٧٢] من خارج اذ يبتقى حطباً محروقاً من داخل . وكذلك الحديد والرصاص .

وقال اخرون فى الامتعة المذكورة . لا توجد صورة النار فقط . ولكن مادة النار ايضاً .

اعتراض ثالث : يمتنع وجود صورتين جوهريتين فى جزء واحد من المادة . لان الصورة الجوهرية هى فعل اول للمادة . والصورة الثانية لا تكون فعل اول[٢٧٣] للمادة بل فعل ثانى[٢٧٤] .

والجواب ان الصورة الجوهريـــة فعل اول للمادة بالنسبة الى الصورة العرضية وليس بالنسبة الى صورة اخرى جوهرية .

اعتراض رابع : لو امكن اتحاد صورتين جوهريتين مع جزء واحد من المادة لكان الشى عينه عايشاً وغير عايش على تقدير وجود صورة عايشة وصورة اخرى غير عايشة بالاتحاد[٢٧٥] . وكان الشى نفسه ناطقاً وغير ناطق . على تقدير وجود صورة ناطقة وصورة اخرى غير ناطقة . وكان الشى نفسه خاطياً وصديقاً . على تقدير وجود نفس خاطية ونفس اخرى [٢٧٦] صديقه . وكان الشى نفسه فايزا وهالكاً عند انفصال النفسين عن الجسد .

والجواب يمنع ذلك لاختلاف الصور . لان المادة تكون عايشة من حيث الصورة العايشة . وغير عايشة من حيث الصورة الغير عايشة . وتكون ناطقة من حيث الصورة الناطقة . وغير ناطقة من حيث الصورة الغير ناطقة . وتكون صديقة من حيث النفس الصديقه . وخاطية من حيث النفس الخاطية . ولا تكون المادة نفسها هالكة وفايزة معاً لان الهلاك ينفى الفوز . والفوز ينفى الهلاك نفياً كلياً . ولكن اما ان تكون هالكة او فايزة . لانه راجع لارادة الخالق ان يعين لتلك المادة الصورة الفايزة او الهالكة فى يوم القيامه .

وقال اخرون : اذا كانت المادة جسداً كاملاً فيكون فى يوم القيامه بعضها فايز مع الصورة الفايزة . وبعضها هالك مع الصورة الهالكة . والذى ينقصها من تركيب الجسد فالبارى يكمله .

---

٢٧٢) ش رماد

٢٧٣) ش فعلاً اولاً

٢٧٤) ش ثانٍ

٢٧٥) ش ح اسقطها . ولم يكن ب وضعها الا متأخراً وبيد غير اليد التي خطت المخطوط . .

٢٧٦) ش زاد غير خاطية اى

وقال اخرون اذا كانت فى المادة عينها صورتين[٢٧٧] احداهما[٢٧٨] عايشة او ناطقه . والاخرى غير عائشة او غير ناطقة . فلا تكون المادة عايشة وغير عايشة معاً . ولا ناطقة وغير ناطقة معاً . ولكن تكون عايشة او ناطقة فقط . لان النفس العايشة افضل من الصورة الغير عايشة . والنفس الناطقة افضل من النفس الغير ناطقة . والمادة تكمل بالصورة التى هى اعظم كمالاً .

وقال اخرون . كما هو اللبن حلوًا[٢٧٩] وابيض معاً . وان كان الحلو ليس بابيض ولا الابيض حلوًا . كذلك تكون المادة نفسها عايشة وغير عايشة معاً . وناطقة وغير ناطقة معاً . وان كانت الحيوة[٢٨٠] ليس بعدم الحيوة[٢٨٠] . ولا النطق بعدم النطق لاختلاف الصور .

الفصل الثامن

فى ان كل مركب من المركبات العايشة ليس له الا صورة واحدة جوهرية

قد مرّ ان جزء واحد[٢٨١] من اجزاء المادة ليس له الا صورة واحدة جوهرية طبيعياً . واما المادة اى الجسم التى[٢٨٢] هو مولف عن اجزا كثيرة مادية متصلة مع بعضها . فاما ان يكون عايشاً او غير عايش . فان كان غير عايش لا بد ان تكون فيه صور كثيرة جوهرية تساوى عدد اجزا المادة التى يتركب عنها كجسم الحجر فانه يتولف من اجزا كثيرة مادية وعن اجزا كثيرة صورية . وذلك ان المادة والصورة فى هذه الاجسام هى متجزية كما هو مشاهد محسوساً[٢٨٣] . اذن[٢٨٤] كل جزء من المادة لا بد ان تكون [٢٨٤ب] له صورة جوهرية . وان كان الجسم عايشاً فاما ان يكون[٢٨٥] بالنفس الناطقة او بالنفس الغير الناطقة[٢٨٦] اى النباتية والحسية[٢٨٧] . فان كان نباتاً او حيواناً[٢٨٨] لا بد ان تكون فيه صورة واحدة جوهرية مولفة عن اجزا كثيرة تساوى عدد اجزا المادة لان صورة النبات والحيوان متجزية كما مر . وكما[٢٨٩] سيأتى فى النفس .

٢٧٧ ش صورتان
٢٧٨) ش احدثهما
٢٧٩) ش حلو
٢٨٠) شح الحياة
٢٨١) ش جزءًا واحداً
٢٨٢) ش اسقطها
٢٨٣) ش بالحواس ، ح محسوس
٢٨٤) ش اذاً
٢٨٤ب) ح تكن
٢٨٥) شح زاد عايشاً
٢٨٦) ش ناطقة
٢٨٧) ش وضعها قبل النباتية .
٢٨٨) ش وضعها قبل نباتاً
٢٨٩) ش اسقطها

وان قلت يلزم وضع نفسين فى الحيوان احدثهما[٢٩٠] حساسة بالنسبة الى الاجزا التى لها حس . والاخرى نباتية بالنسبة الى الاجزا التى لا حس لها . كالعظام والشعر والاضفار[٢٩١] . فاجبتك ان النفس الحساسة وحدها تنفعل فى الاجزا الحساسة افعال الحساسة . وفى الاجزا النابتة[٢٩٢] افعال النبات اى النمو كما يفعل الانسان وحده فعل المحبة نحو صديقه . وفعل البغضة نحو عدوه .

واما الانسان وان كان نامياً وحساساً وناطقاً معاً فليس له الا صورة واحدة جوهرية اى النفس الناطقة وهى تنفعل فى الاجزا النابتة اى الشعر والاضفار[٢٩٣] وما اشبه[٢٩٤] افعال النبات . وفى الاجزا الحساسة تنفعل افعال الحساسة . وفى الاجزا الناطقة تنفعل افعال النطق لان الصورة الناطقة فى الانسان تحوى كمال النفس الحساسة والنباتية . وفى الاجزا القابلة الحس تكون حساسة وفى الاجزا القابلة النمو تكون نباتية . وامثال[٢٩٥] ذلك عدد الاربعة . فانه لا يكون ثلثة او تنين او واحداً بصورة ممتازة عن صورة الاربعة . والاّ لكانت هذه الصورة باطلة اذ الواحد والثانى والثالث يحتوى فى الرابع . ولا تشتغل بقول القايلين ان الجسد يتقوم بمادة الجسد وبصورة الجسد . والاجزا تتقوم بصورة الاجزا واليد بصورة اليد والرجل بصورة الرجل والعظم بصورة العظم والشعر بصورة الشعر والضفر[٢٩٦] بصورة الضفر[٢٩٦] وما اشبه[٢٩٧] لانه لا حاجة الى صورة اخرى جوهرية ممتازة عن النفس الناطقة فى الانسان وعن النفس الحساسة فى الحيوان وعن النفس النباتية فى النبات كما مرّ . والدليل على ان لا توجد فى الجسد البشرى نفس اخرى سوى[٢٩٧ب] النفس الناطقة . ان الاجزا النامية اذا كان[٢٩٨] منفسة بنفس نباتية . والاجزا الحساسة بنفس حساسة . لما كانت النفس الناطقة متحدة مع الجسد اتحاداً حقيقياً . بل كانت محركة للجسد كالملاك هو محرك للاجرام الفلكية . وهذا خلف لانه مشهور ومعلوم ان الانسان يتركب عن نفس وجسد متحدين . وبيان ذلك ان الانسان اذا كان شديد التامل وكثير النظر يمنع القوة الغادية عن افعالها ويصير عديم الحس الى مدة .

---

٢٩٠) شرح احدها
٢٩١) ش والاظفار
٢٩٢) ش النباتية
٢٩٣) ش والاظفار
٢٩٤) ش زاد ذلك من
٢٩٥) شرح ومثال
٢٩٦) شرح والظفر
٢٩٧) ش زاد ذلك
٢٩٧ب) ح سوا
٢٩٨) ش كانت

ولا يكون[٢٩٨ب] ذلك اذا كان فى الانسان ثلثة انفس ممتازة عن بعضها .

اعتراض اول[٢٩٨ج] : قال يلزم وضع صور جوهرية كثيرة فى الجسم. لان الجنين له صورة جوهرية فى حين تصوره ثم تاتيه صورة اخرى جوهرية اى النفس الحساسة فى الحيوانات . والنفس الناطقة فى الانسان . والجسم العايش له صورتان جوهريتان احداهما النفس التى يعيش بها . والاخرى صورة الجسم التى تبقى عند انفصال النفس عن الجسم .

والجواب بمنع ذلك . واما الجنين فتكون له صورة الجنين قبل دخول النفس وتبطل تلك الصورة عند دخول النفس . وسبب فساد صورة الجنين فهي القوة التى قد ولدتها . لانه مشاهد محسوس ان المرء اذا اراد ان يصل الى نهاية ما لا يقدر ان يصل اليها[٢٩٩] بلا وسيط فيستعمل بوسايط كالقوة الغادية فتصير الدم اولاً ثم تفسد صورة الدم لتحوطا لحماً . كذلك القوة المولدة فتصور صورة الجنين اولاً ثم تحوطا نفساً حيوانية فى الحيوان . واما فى الانسان فتصور صورة الجنين اولاً . ثم البارى تعالى يخلق النفس الناطقة فى مادة الجنين فتزول صورة الجنين . واما الجسم العايش فلا تكون له الا صورة واحدة جوهرية اي النفس الحيوانية فى الحيوان . والنفس الناطقة فى الانسان . واما عند انفصال النفس عن الجسد فتتولد فى الجسد[٢٩٩ب] صورة جوهرية اى صورة الجثة . وسبب انولادها هو الفاعل نفسه الذى هو سبب انفصال النفس . وهذه الصورة متجزية فى كافة الاجساد ومختلفة النوع فى الاجزا المختلفة النوع . لان صورة اللحم مثلاً تختلف نوعاً عن صورة العظم . وصورة الشعر تختلف نوعاً عن صورة الظفر : وقوله ان صورة الجثة تتولد من الفاعل الذي هو علة انفصال النفس عن الجسد فلا يعنى الا على الفاعل الداخل اى الكيفية الموجودة فى الجسم . لان الكيفية التى تكون اشد قوة فى الجسم فهى تولد فيه صورة الجثة . وان قلت انه اذا ما كانت للجسد صورة اخرى جوهرية سوى[٢٩٩ج] النفس حصل[٣٠٠] ان يتولد فى الجسد عند انفصال النفس لحماً جديداً . ووجهاً جديداً وما اشبه وهو محال . وضد المشاهدة لاننا نشاهد ان تبقى كافة اعضا[٣٠٠ب] الجسد بعد انفصال النفس. فاجبتك ان بعد انفصال النفس عن الجسد تبقى اعضا الجسد حسب المادة وغالب الا عوارض[٣٠٠ج] .

ب٢٩٨) ح استطها
ج ٢٩٨) ح اعتراظ
٢٩٩) ش بنون
ب٢٩٩) ح بالجسد
ج٢٩٩) ح سوا
٣٠٠) ش ح لحصل
ب٣٠٠) ح اغطاء
ج ٣٠٠) ش ح العوارض

وليس حسب الصورة. لان الجسد المايت لا شك انه يمتاز عن الجسد العايش. واذا ما تولدت ولا صورة جوهرية بعد انفصال النفس نكذب القول المتبول فى العلم الطبيعي اى ان التوليد يتالى الفساد. وان اجبت قايلاً اذا تولدت صورة جوهرية فى الجسد بعد انفصال النفس لحصل ان جسد السيد المسيح قبل فساداً عند انفصال النفس الكلى قدسها. وهذا خلف لما هو مذكور فى المزمور الخامس عشر. لا تعطى[٣٠١] لصفيك ان يرى الفساد. قلت لك ان الفساد صنفان الاول انفصال النفس عن الجسد. وهذا الفساد لا شك انه وجد فى جسد[٣٠٢] السيد المسيح عند موته المحيي. الثانى انقلاب الجسد الى التراب والدود وما اشبه ذلك[٣٠٣]. وهذا لم يوجد فى ذاك الجسد الطاهر اصلاً. كما تنبى داود النبى[٣٠٤]. وان قلت اذا تولدت صورة جوهرية فى جسد السيد المسيح عند موته المحيي لا تحد معها الكلمة. لان اللاهوت لم يزل متحداً مع الجسد والنفس ابداً. وان كانت النفس منفصلة عن الجسد. وهذا خلف لأن النفس الكلى قدسها عادت الى الجسد عند قيامته المجيدة. وبالالتزام زالت عن الجسد تلك الصورة التى تدعى صورة الجثة. ويحصل من ذلك ان اللاهوت[٣٠٥] فارقها وهذا ضد ما يراه اهل اللاهوت القايلين ان الذى اتحد به اللاهوت لم يفارقه ابداً. فاجبتك نعم ان اللاهوت اتحد مع تلك الصورة منذ انفصال النفس الناطقة عن الجسد الطاهر الى اتحادها معه. واما عند اتحاد النفس الناطقة مع الجسد المحيي. فزالت تلك الصورة ولم يتحد معها اللاهوت اصلاً. واما قولهم ان الذى اتحد معه اللاهوت لا يتاومه ابداً فمعناه الذى اتحد معه اللاهوت. وكان لازماً لاقامة الجسد والنفس. لانه معلوم ان اللاهوت اتحد[٣٠٦] مع اجزا كثيرة جسمية. ثم فارقها[٣٠٧] لزوالها عن الجسد بالقوة الغادية.

المقالة الرابعة[٣٠٨]

فى اجزاء المادة والصورة

قد مرّ عن المادة والصورة فى ذاتهما. فيجب التبصر فى اجزايهما. لان المادة والصورة متجزيتان كما تقدم ما عدا النفس الناطقة. فليس لها

---

٣٠١) ش تعط

٣٠٢) ش اسقطها

٣٠٣) شرح اسقطها

٣٠٤) ش اسقط وكما تنبى داود النبى.

٣٠٥) شرح وضعها بعد فارقها

٣٠٦) ش اسقطها

٣٠٧) ش فارقتها

٣٠٨) شرح الخامسة

اجزا. وذهب البعض ان الاجسام تتجزى اجزا[٣٠٩] غير متناهية. وقال اخرون تنتهي قسمة الاجسام الى جزء[٣١٠] لا يتجزىء.

الفصل الاول
في ان الاجسام تنتهي قسمتها الى جزء لا يتجزى

ومعنى ذلك ان اليد مثلاً تتجزى الى اصابع. والاصابع تتجزى الى اجزا اخر وتلك الاجزا تتجزى جزءا اخر وهكـذا الى ان تنتهي قسمتها الى جزء لا يتجزى. ومعنى قوله لا يتجزى هو ان ذلك الجزء يتجزا[٣١١] بالعقل الالهي اجزا كثيرة. وتلك الاجزا تتجزا[٣١٢] اجزا اخر حتى تنتهي الى جزء واحد لا يتجزى بالذات[٣١٣]. ومعنى قوله لا يتجزى بالذات هو ان ذلك الجزء لا يتجزى اى لا يقبل التجزى الى جزء اخر في نفس وجوده. وان كان متجزيا الى جزء اخر بالقوة اى بالعقل الذى يعقله كانه متجزى الى اجزا اخر والدليل على ان المادة والصورة اى الاجسام الطبيعية تتركب عن اجزا تنتهي قسمتها الى جزء لا يتجزى فهو اولاً ان لا يوجد شى مخلوق غير متناهي بالفعل. لان العدد مثلاً وان كان غير متناهي بالقوة اذ يمكن ان يزاد (يزداد) عدد اخر على اى عدد كان. فلا يكون غير متناهي بالفعل. لان لا توجد بالفعل كافة الاعداد الممكنة الوجود كما هو واضح. ونفي الغير متناهي بالفعل ان كافة المخلوقات هي قابلة التزيد والتنقيص كما يبان من المشاهدة. اذن[٣١٤] يلزم ان اجزا الاجسام تكون متناهية بالفعل. ولم تكن كذلك. اذا ما كانت متجزية الى جزء لا يتجزى. لان اذا ما كانت متجزية الى جزء لا يتجزى لكانت متجزية الى جزء غير متناهي. وذلك[٣١٥] الجز الغير متناهي[٣١٦] لا يكون غير متناهي بالقوة فقط. كما هي غير متناهية الاعداد. ولكن يكون غير متناهي بالفعل ايضاً. لان الذى توجد كافة أجزاه[٣١٧] بالفعل فلا بد ان يكون غير متناهياً[٣١٨] بالفعل ايضاً اذا كانت اجزايه[٣١٩] غير متناهية. ولذلك لا تكون جميع الاعداد بالفعل لان العدد ليس بغير متناهي بالفعل.

٣٠٩) ش اجزاءً
٣١٠) ح جزء
٣١١) ش ح يتجزى
٣١٢) ش ح تتجزى
٣١٣) ش اسقطها واسقط ما يلي الى كلمة «اى»
٣١٤) ش اذاً
٣١٥) ش زاد ان
٣١٦) ش المتناهي
٣١٧) ش اجزايه
٣١٨) ش متناهي
٣١٩) ش اجزاوه

اذن[٣٢٠] يلزم القول ان اجزا الجسم تتجزى الى جزء لا يتجزى اى الى جزء متناهي .

الدليل الثاني لا شك ان الجسم المتمكن في مكان يكون له جزء ينتهي به تمكنه . كالزاوية فتنتهي في نقطة[٣٢١] رخيصة جداً . ولا امتداد لها من الطرف الذى يقابل الزاويه . وذلك الجزء الذى ينتهي فيه الجسم لا بد ان يكون غير متجزى من الطرف الذى ينتهي به الجسم . والا لكان الجسم ممتداً الى ما لا نهاية . وذلك الجزء والغير متجزى من الطرف الذى ينتهي به الجسم لا بد ان يكون له حد من كافة الجهات . اعنى من جهة الجسم ومن قِبال الجسم ومن يمين الجسم ومن شمال الجسم . والا لما كان له حد . ·اذن[٣٢٢] يلزم ان يكون غير متجزى مطلقاً .

الدليل[٣٢٣] الثالث يمتنع ان الشئ المخلوق يكون غير محدود . لان الذى هو غير محدود فهو كامل غاية . واما الجسم فاذا كانت اجزايه غير متناهية . لكان غير محدود كما هو واضح . واعلم ان الانسان لا يقدر ان يميز الاجزا الغير متجزية بالحواس الخارجة او الباطنة . ولكن بالعقل وحده لان الجزء الذى يبان للبصر انه رفيع غاية فيمكن ان يتجزى بالعقل الالهي الى اجزا عديده ما لا يمكن البصر ان يطلع عليه اصلاً .

اعتراض اول : قال ليس تنتهي قسمة الاجسام الى جزء لا يتجزى . لان الاجسام لها امتداد كما هو واضح . والذى له امتداد لا يتركب عن اجزا غير متجزية . لان الاجزا الغير متجزية لا تقوم امتداداً . لان الامتداد يتقوم بالمماسة اى بمماسة الاجزا . واذا كانت الاجزا غير متجزية لم تكن لها مماسة الامتداد لان مماسة الامتداد فهي ان الجزء الواحد يمسّ الاخر ليس بالكلية . ولكن من طرف . اذ مماسة الامتداد لا تختلف عن الاتصال . ولا يكون الاتصال الا اذا اتصل الجزء الواحد مع الاخر من طرف . كما تتصل اليد مع الكتف . لان الذى يتصل مع الاخر حسب كل الاجزا فلا يقال انه متصل . ولكن متحد كما هي متحدة الصورة مع المادة . لان الصورة تكون في كل المادة . واذا كانت اجزا الجسم غير متجزية لم يكن لها جزء . والذى ليس له جزء لا يتصل

٣٢٠) ش اذاً
٣٢١) ش بنقطه
٣٢٢) ش اذاً
٣٢٣) ش وضع الجملة « والدليل ... واعلم » بعد الجملة « واعلم ان ... اعتراض » .

بالاخر من طرف ولكن بالكل . لان الطرف لا يكون الا لمن له اجزا كثيرة . والذي يتصل بالاخر بالكل لا يحصل عنه امتداد اصلاً . والجسم ممتد اذن ٣٢٤ ليس له اجزا غير متجزية .

والجواب ان عدم التجزي لا يمنع الامتداد الا في الجزء الغير متجزي . لا في الجسم الذي يتركب من اجزا كثيرة غير متجزية لان الجزء الغير متجزي وان كان غير ممتد بذاته . فيكون ممتداً الجسم الذي يتركب عنه . وبيان ذلك ان الاجزا الغير متجزية لا توضع في مكان واحد كما يكون العرض في مكان واحد مع الجوهر . وكما تكون الصورة في مكان واحد مع المادة . ولكن توضع في اماكن ٣٢٥ مختلفة بالقرب من بعضها . فيحصل امتداد الجسم عن اتصال اجزايه .

اعتراض ثاني ٣٢٦ الاجزا الغير متجزية . فلا يحصل عنها امتداد اصلاً . لان الامتداد لا يكون الا بالمماسة . والاجزا الغير متجزية اذا مست بعضها لا تمتد بل تكون في مكان واحد .

الجواب ٣٢٧ كما لا تكون الملايكة في مكان واحد . اذا فرضنا انهم موجودون في مكانين لا توسط بينهم . وان مسّوا بعضهم حسب كل جوهرهم . اذ جوهر الملايكة بسيط غير متجزي كذلك لا تكون الاجزا المادية في مكان واحد . اذا كان الجزء الواحد في مكان والآخر في مكان اخر ولا يوجد توسط مكان بينهما .

اعتراض ثالث اذا كان الجزء المادي غير متجزي بذاته لكان لا شي .

والجواب يمنع ذلك لان النفس الناطقة غير متجزية بذاتها . والملاك غير متجزي بذاته ولا يكونان لا شي .

اعتراض رابع الجزء المادي الغير متجزي لا يمتاز عن الروح .

والجواب ٣٢٨ بسلب ذلك . لان كثيرون ٣٢٩ من العلما قالوا ان نفس الحيوانات الكاملة كالفرس والكلب وما اشبه ذلك ٣٣٠ فهي غير متجزيه مع انهم لا يقولون انها روح . والتمييز الذي بين الجزء المادي الغير متجزي وبين الروح . فهو اولاً ان ذات الروح لا تكون ذات الجزء المادي .

٣٢٤) ش اذاً
٣٢٥) ش زاد كثيرة
٣٢٦) ش ثانٍ
٣٢٧) ح والجواب
٣٢٨) ش الجواب
٣٢٩) ش كثيرين
٣٣٠) ش ح اسقطها

لان الروح عاقله . والجزء المادى غير عاقل . واذا اتفقا بعدم التجزى . فلا يتفقان[٣٣١] فى كافة الاشيا . كما لا تتفق الروح مع الله تعالى فى كافة الاشيا . وان اتفقت معه فى النطق وعدم التجزى . وكما لا تتفق الاجسام مع الارواح فى كافة الاشيا وان اتفقت معها فى جنس الجوهر . ثانياً تمتاز الروح عن الجزء المادى بالتركيب . لان الروح هى كامله بذاتها ولا حاجة لها الى جزء اخر لتركب كاملاً . واما الجزء المادى فهو ناقص بذاته ويحتاج الى اجزا اخر ليتركب عنها جسم كامل . والروح لا تصير محسوسه وان اتصلت مع كافة الارواح . واما الجزء المادى فيصير محسوساً عند اتصاله مع اجزا اخر .

اعتراض خامس : الجزء الغير متجزى لا يمكن ان يكن[٣٣٢] محسوساً اصلاً وان اتصل مع اجزا اخر . لان الاجزا الغير متجزية فهى غير محسوسه بذاتها . والغير محسوس بذاته لا يصير محسوساً اذا اتصل بشى اخر غير محسوس بالذات . كالملاك فانه لا يكون محسوساً وان اتصل مع ملاك اخر .

الجواب[٣٣٢ب] ان المادة والصورة من حيث انها جوهر فلا تكون محسوسة بذاتها اصلاً ولكن بواسطة العوارض لان الذى نراه من الجسم ونلمسه ونسمعه ونشمه ونذوقه فلا يكون جوهر الجسم ولكن عوارضه . لان الجوهر لا يقع تحت الحواس[٣٣٢ج] بذاته . وان قلت ان العوارض ايضاً على هذا الراى تنتهى قسمتها الى جزء لا يتجزا[٣٣٣] فكيف تكون محسوسة بذاتها . فاجيبك باتصال الاجزا مع بعضها لان الجزء المادى وان كان غير متجزى بالذات فيقتضى بذاته ان يمتد عند اتصاله مع غيره . وكما يتصل مع غيره بالطول مثلاً اى فى راسه كذلك يتصل بالعرض اىْ من كافة الجهات . وذلك الجزء الذى يتصل معه[٣٣٤] الجزء الاول فيتصل مع اجزاء اخر . وتلك الاجزا مع غيرها حتى يتقوم عنها جسم محسوس . ولا يصح ذلك فى الملايكة . لانهم لا يقتضون الحساسة . ولهم ان يبقوا غير محسوسين كيف[٣٣٥] ما اتصلوا . وقولنا ان الجزء الغير متجزى يتصل مع اجزا اخر من كافة الجهات فليس[٣٣٦] معناه ان للجزء[٣٣٧] الغير متجزى اطراف

---

٣٣١) ش يتفقا
٣٣٢) ش يكون
٣٣٢ب) ح والجواب
٣٣٢ج) ح الاحواس
٣٣٣) ش ح تتجزى
٣٣٤) ش مع
٣٣٥) ش ح كيفما
٣٣٦) ش ليس
٣٣٧) ش الجزء

مختلفة. لانه ان كان غير متجزى لا اطراف له. ولكن معناه انه يتصل مع غيره بحسب كافة جهات المكان المحيط به بمعنى ان لا يوجد توسط مكان بينه وبين غيره من ساير الجهات اذا كان في الوسط. وان كان في الطرف فلا[٣٣٨] يوجد توسط مكان بينه وبين غيره من الطرف الاخر. وان قلت كيف[٣٣٩] ما اتصل الجزء الغير متجزى مع غيره فيستمر غير محسوس ابداً دايماً. لانه لا يتصل الا مع اجزا غير متجزية وبالمتابعة غير محسوسة. والذى هو غير محسوس لا يحصل عنه جسم محسوس. فاجبتك ان الجزء الواحد يزاد (يزداد) على الاخر كما مرّ. فيحصل عنهما جسم محسوس. وامثال[٣٤٠] ذلك اذا جمعت الاجزا الرفيعه التى تجد بها الشمس جمعاً واحداً فتصير محسوسة غاية. وان كانت محسوسة قليلاً قبل اجتماعها.

اعتراض سادس اذا كان الجسم مركباً عن اجزا لا تتجزا[٣٤١] لم ينقسم الخط المستقيم الى جزئين متساويين[٣٤٢] على تقدير انه مركب من اجزا غير متساوية.

جواب اذا كانت اجزا الخط غير متساوية بذاتها لا يمكن تقسيم الخط الى جزئين متساويين بالذات. لان الاجزا الغير متجزية لا تجزى لها. ولكن يمكن تقسيم الخط الى جزئين متساويين بالتوهم. لان العقل يتوهم جزء[٣٤٣] الغير متجزى كانه متجزى.

اعتراض سابع. المركب المتصل يمكن ان تزاد عليه اجزا فوق[٣٤٤] اجزا الى ما لا نهاية له. اذن[٣٤٥] يمكن ان تنقص عنه اجزا من اجزا الى ما لا نهاية له[٣٤٥ب].

الجواب كما هو المركب المنفصل اى العدد غير منتهى[٣٤٦] بالقوة. وان كان متناهياً بالفعل كذلك المركب المتصل[٣٤٧].

---

٣٣٨) ش لا
٣٣٩) ش ح كيفما
٣٤٠) ش ح ومثال
٣٤١) ش تتجزى
٣٤٢) ش متساوين
٣٤٣) ش ح الجزء
٣٤٤) ش على
٣٤٥) ش اذاً
٣٤٥ب) ح اسقطها
٣٤٦) ش متناهى
٣٤٧) ش زاد الحاشية التالية : «حاشية فعنوان الجواب ان كما هو المركب المنفصل اى العدد. كذلك المركب المتصل مثلاً اذا زدت اخر فلا تزيد الا ما هو موجود والموجود متناهى فاذاً ولو زدت اخر تستقيم متناهية ومثل ذلك اذا نقصت اخر.

الفصل الثاني

فى ان الاجسام لا تتجزا[٣٤٨] اجزا غير متناهية

واثبات ذلك ان اجزا الجسم لا شك انها موجودة بالفعل. فان كانت غير متناهية لكانت غير متناهية بالفعل. والذى هو غير متناهى بالفعل لا يزتاد (يزداد) اذا ازتاد[٣٤٩] (ازداد) عليه شى ولا ينقص اذا نقص عنه شى والامر ظاهر. ان اجزا الجسد البشرى مثلاً فهى قابلة التزيد والتنقيص[٣٥٠] برهان تانى[٣٥١]: اذا كانت اجزا الجسم غير متناهية بذاتها لم يقطعها جسم اخر. مثلاً ان كانت اجزا الجسد البشرى غير متناهية بالذات. لم يقطعه الحى لم يجوز عليه جسم اخر. لانّ الجسم حتى يقطع جسم[٣٥٢] اخر يلزم ان يقطعه جزءًا فجزءًا. ومن حيث ان الاجزا غير متناهية فلا ينتهى ان يقطعها اصلاً وهو محال[٣٥٣]. وان قلت ان الاجزا تكون غير متناهية بالقوة لا بالفعل. فاجبتك اذا قسمها الله[٣٥٤] جزءًا فجزءًا. اما تنتهى قسمتها الى جزء لا يتجزأ[٣٥٥] وهو المراد. اما[٣٥٦] لا تنتهى قسمتها الى جزء لا يتجزأ[٣٥٧]. وكذا لا تكون غير متناهية بالقوة بل بالفعل. لان الذى يكون غير متناهى بالقوة لا توجد بالفعل كافة اجزايه: كالعدد. فان لا توجد بالفعل كافة الاعداد. واما اجزا الجسم فهى موجودة بالفعل كما هو واضح. وان سالت عن راى ارسطو وكافة الفلاسفة. فاجبتك ان ارسطو وجمهور[٣٥٨] الفلاسفة. بقولهم ان الجسم يتجزا[٣٥٩] اجزا غير متناهية لم يعنوا ان اجزا الاجسام غير متناهية بالذات. ولكن انها غير متناهية بالوهم والتعقل. لان اى جزء فرضناه فيمكن العقل ان يعقله كانه متجزى الى اجزا اخر. وانما كان كذلك فى ذاته. ولذلك قال ان اجزا الاجسام غير[٣٦٠] متجزية بالقوة لا بالفعل. اعنى بالتعقل

---

٣٤٨) ش ح تتجزى

٣٤٩) ش ازداد

٣٥٠) ش زاد ما يلي: «مثلاً الطفل عن الشاب فرق في الجسد من حيث الزيادة والنقصان».

٣٥١) ش ثان

٣٥٢) ش جسماً

٣٥٣) ش زاد ما يلي: «مثلاً كالسيف فلو تكون اجزا الجسم غير متناهية لكان السيف لا ينتهى من تقطيع اجزاء الجسم. وهذا محال».

٣٥٤) ش ح زاد تعالى

٣٥٥) ش تتجزى

٣٥٦) ش ح ام

٣٥٧) ش ح يتجزى

٣٥٨) ش وكافة

٣٥٩) ش ح يتجزى

٣٦٠) ش زاد متناهية

لا بالذات . اخيراً يعنوا[٣٦١] بذلك ان العقل المخلوق لم يستطع ان يدرك كافة الاجزا ويصل الى انتهاها[٣٦٢] . اعنى الى الجزء الاخير[٣٦٣] .

الفصل الثالث

فى اتصال الاجزا الجسميه مع بعضها

قال البعض : لا تتصل الاجزا الجسمية مع بعضها الا كحسب المكان يعنى ان يكون جزء فى مكان . وجزء اخر فى مكان اخر . ونفى ذلك ان الجسم يغير المكان عند الحركة مع بقا اتصال اجزايه[٣٦٤] . فنقول ان الاجزا الجسمية تتصل مع بعضها بالاتحاد والتماس[٣٦٤ب] والالتحام[٣٦٥] . لان اذا اتحد جزء مع جزء اخر فمسا بعضها واتصلا . وهذا الاتحاد لا يقتضى ان تكون[٣٦٥ب] الاجزا الجسمية فى مكان واحد . كما تكون الصورة فى مكان واحد مع المادة . ولكن فى امكنة كثيرة متصلة مع بعضها . بدون توسط . ولذلك يتحد هذا الجزء مع ذاك بدون توسط شى بينهما . ويتحد مع الاخر بتوسط ذاك الجزء . مثلاً يتصل الاصبع مع اليد بدون توسط . ويتصل مع الكتف بتوسط اليد . ومع العنق بتوسط الكتف . ومع الراس بتوسط العنق . فيتعدد هذا الاتحاد الذى بين الاجزا الجسمية مع عدد الاجزا الجسمية . واذا انفصل جزء منها فينفصل الاتحاد الذى بينه وبين الجزء المتصل به . وذهب البعض انه لا يوجد بين اجزا الجسم الا اتحاد واحد . ونفى ذلك ان الجزء الواحد اذا اتصل مع الاخر بالاتحاد الذى هو بين ذاك الجزء وبين جزء اخر لم يتحد مع ذاك الجزء الا بتوسط جزء اخر وهو محال[٣٦٦] . وحصل من ذلك انك اذا رفعت نقطة ماء من البحر لاختلف[٣٦٦ب] الاتحاد والاتصال الذى كان موجوداً بين امياه[٣٦٧] البحر

---

٣٦١) ش يعنون

٣٦٢) ش انتهايا

٣٦٣) ح اسقط الجملة الاخيرة من « اخيراً الى الجزء الاخير »

٣٦٤) ش زاد الحاشية التالية : « حاشية فمنى المعترض ان زيداً مثلاً اتصال اجزايه لا يكون الاّ فى الوقت الذي يكون جالساً في مكان ومتى انزاح (أبعد) عن المكان لا يعود متصل الاجزاء وهكذا فى كافة الاجزا الجسمية . الجواب هو ان الجسم يغير المكان بالحركة اى ان زيداً مثلاً يتحرك من مكانه مع ان اجزايه لم تزل باقية على ما هى » .

٣٦٥) ش باتحاد والتماس والتحام

٣٦٥ب) ح تكن

٣٦٦) ش زاد الحاشية التالية : « حاشية يعنى قوله هو محال اى لا يكون الاتحاد واحداً على رأى المعترض كان محالاً » .

٣٦٦ب) د لاختلاف

٣٦٧) ش امواه — د ح مياه

باجمعها. لان تلك النقطة تعدم ان تكون[٣٦٧ب] متصلة مع كافة النقط. فتغير الاتحاد العام بين الامياه[٣٦٨] باسرها وهو شنع.

المقالة الخامسة[٣٦٩]

فى اتحاد المادة والصورة

قد مرّ عن المادة والصورة فى ذاتهما واجزايهما. فيجب التبصر فى تاليفهما مع بعضهما.

الفصل الاول

فى الاتحاد

الاتحاد هو رباط اثنين مع بعضهما بالنسبة الى تركيب مركب كامل. والمركب الكامل يقال واحدا لاتحاد اجزايه. كما يقال ان الانسان كامل اذا كانت متحدة فيه النفس مع الجسد. والواحد قسمان. الاول واحد بسيط وهو الذى لا اجزا له. كالنفس والملاك[٣٧٠]. الثانى واحد مركب وهو الذى يتقوم عن اجزا. وهو اقسام. الاول واحد بالاتصال والاجتماع العرضى كما هو العسكر واحد وجمع الحجارة جمعاً واحداً[٣٧١]. الثانى واحد بالمحبة والفة الارادة[٣٧٢] او العقل. كما يقال ان الصديقين نفس واحدة وقلب واحد وعقل واحد. الثالث واحد بالاختلاط والامتزاج والاستحالة كما يصير مركباً واحداً[٣٧٣] من اختلاط العناصر واستحالتها. الرابع واحد بالاتحاد الجوهرى. وهو المراد هنا. ومعناه اذا كان الجزء الواحد بالقوة الى الاخر. وكان الجزء الاخر بالفعل فاتحدا معاً بلا اختلاط ولا امتزاج ولا استحالة. وحصل عنهما مركب كامل. كما يحصل انسان كامل عن النفس الناطقة وعن الجسد المتحدين[٣٧٤].

٣٦٧ب) د تكن
٣٦٨) ش الامواه — دج المياه
٣٦٩) ش ح السادسة
٣٧٠) ش وضعها قبل النفس
٣٧١) ش اسقط «وجمع الحجارة جمعاً واحداً»
٣٧٢) ش و
٣٧٣) ش مركب واحد
٣٧٤) ش زاد الحاشية التالية : «حاشية تيمي قوله بالقوة الى شيء آخر اي مثلاً النفس الناطقة هي بالقوة قابلة ان تتحد بالجسد والجسد موجود بالفعل».

الفصل الثاني

في ان الاتحاد يمتاز عن المادة والصورة

واثبات ذلك انها توجد المادة والصورة من غير ان يوجد الاتحاد بينهما كما توجد النفس الناطقة والجسد البشري عند موت الانسان من غير ان يوجد انسان كامل. اذن[٣٧٥] يمتاز الاتحاد عن المادة والصورة. لان علامة التميز[٣٧٦] المتارقه[٣٧٧]. اى ان يوجد الواحد بدون الاخر. وقال البعض اتحاد الصورة والمادة لا يمتاز عن ذاتهما. لان الصورة تتحد مع المادة بذاتها. ونفى ذلك ان الصورة عند انفصالها عن[٣٧٨] المادة فلا تعدم نفس ذاتها. لان ذات الشى لا تفارق الشى ابداً. ومع ذلك لا تتحد مع المادة حينئذ. اذن[٣٧٩] يلزم ان يكون الاتحاد ممتازاً عن الصورة والمادة. وذهب اخرون. ان الاتحاد لا يمتاز عن المادة. لان المادة من حيث انها لا تكون طبيعياً بلا صورة فتقتضى بذاتها ان تتحد مع الصورة. وذلك الاقتضا لا يمتاز عن ذات المادة. ونفى ذلك. ان المادة قد تكون بلا صورة بالقوة الالهية كما مرّ. وبالالتزام تكون غير متحدة مع الصورة. وذات الشى لا تفارق الشى اصلاً. اذن[٣٨٠] يلزم ان يكون[٣٨٠ب] اتحادها مع الصورة ممتازاً عنها. وبعده اقتضا الاتحاد لا يكون الاتحاد نفسه. لان الشى المقتضى يمتاز عن نفس الاقتضا. اذن وان كان اقتضا الاتحاد شيئاً واحداً مع المادة فلا[٣٨١] يكون كذلك الاتحاد. وقال اخرون الاتحاد الذى بين لاهوت السيد المسيح وبين ناسوته يمتاز عنهما على ما حدث المجامع المقدسة. وليس يمتاز عن النفس الناطقة والجسد البشرى الاتحاد الذى بينهما. ونفى ذلك لاجل الاسباب الموردة[٣٨٢] اعلاه. وبعده كما قال الاباء[٣٨٣] القديسون ان اللاهوت والناسوت هما مسيح واحد. كذلك قالوا ان النفس الناطقة والجسد هما انسان واحد. بل ولم يبرهنوا ان الاتحاد الذى بين اللاهوت والناسوت هو ممتاز عنهما الا بدلايل ماخوذة عن الاتحاد الذى بين النفس الناطقه والجسد كما قال اتناسيوس المعظم. كما تكون النفس الناطقه والجسد انساناً واحداً. كذلك يكون اللاهوت

---

٣٧٥) ش اذاً
٣٧٦) ش زاد هى
٣٧٧) ش زاد بين شيئين
٣٧٨) ش من
٣٧٩) ش اذاً
٣٨٠) ش اذاً
ب٣٨٠) ح تكن
٣٨١) ش لا
٣٨٢) ش الموردة
٣٨٣) ش بعد ذلك قالت الاباء

والناسوت مسيحاً واحداً . وقال اخرون . الاتحاد الذى بين النفس الناطقه والجسد البشرى يمتاز عنهما . لان النفس الناطقه يمكنها القيام بدون الجسد . واذ لا يصح ذلك فى نفس الحيوان والنبات ولا فى صورة الاجسام الصم[٣٨٤] . فلا يكون الاتحاد فيهم ممتاز[٣٨٥] عن المادة والصورة . ونفى ذلك ان سبب تميز الاتحاد عن النفس الناطقه وعن الجسد البشرى فلا يكون بعد انفصالهما عن بعضهما . لانه وانما[٣٨٦] امكنهما القيام بعد انفصالهما . لكان اتحادهما ممتازاً عنهما . فقيام النفس الناطقه والجسد بعد انفصالهما[٣٨٧] يكون علامة تنبينا على تميز الاتحاد عن ذاتيهما كما ينبينا افتراق العوارض عن الجوهر فى سر القربان على تميز العوارض عن الجوهر . وبعده يمكن بقوة[٣٨٨] الالهية ان تحفظ نفس الحيوان والنبات وصورة الجسم الاصم[٣٨٩] بعد انفصالها[٣٩٠] عن المادة . مع ان لا يوجد حينئذ اتحادها مع المادة . اذن[٣٩١] لا بد ان يمتاز الاتحاد عن الصورة والمادة[٣٩٢] . ثم المادة تتبقى ابداً دائماً بعد انحلال اي مركب . كان ومع ذلك لا يتبقى اتحادها مع الصورة الاولى . لعدم وجودها . اذن[٣٩٣] لا بد ان يمتاز الاتحاد عنها . اى عن المادة . وبالالتزام عن الصورة ايضاً .

اعتراض اول اذا كان اتحاد الصورة مع المادة ممتازاً عن الصورة . لم تتحد الصورة مع المادة بدون وسيط بل يتوسط هذا الاتحاد وهو محال[٣٩٤] .

والجواب[٣٩٥] تميز الاتحاد عن الصورة والمادة لا يمنع ان تتحد الصورة مع المادة بدون وسيط . لان قوله بدون وسيط ينفى كافة الاشيا لا الاتحاد كقوله[٣٩٦] . ان العلة الفاعلة تعل معلولها بدون وسيط . والقوة الباصرة تبصر موضوعها بدون وسيط لا يمنع الا كافة الاشيا المختلفة عن فعل التعليل والبصر . ومثلما تعل العلة الفاعلة معلولها بدون وسيط . وان كان فعل التعليل ممتازاً عن العلة وعن المعلول . والقوة الباصرة تبصر موضوعها بدون وسيط .

---

٣٨٤) ش ح الصمّا — ح العم
٣٨٥) ش ممتازاً
٣٨٦) ش وان ما
٣٨٧) ش اسقط من لكان الى انفصالها
٣٨٨) ش ح بالقوة
٣٨٩) ش اسقط « وصورة الجسم الاصم » .
٣٩٠) ش انفصالها
٣٩١) ش اذاً
٣٩٢) ش وضع المادة قبل الصورة
٣٩٣) ش اذاً
٣٩٤) ش زاد الحاشية التالية : « حاشية قوله دون وسيط ينفي كافة الاشياء لا الاتحاد فهذا يعنى ان قول المعلم هكذا كما معناه في قوله دون وسيط لا قول المعترض لان هذا قابل حنه » .
٣٩٥) ش والجواب
٣٩٦) ش ح كما قوله .

وان كان فعل البصر ممتازًا عن القوة وعن الموضوع كذلك تتحد الصورة مع المادة بدون وسيط. وان كان الاتحاد ممتازًا عن المادة وعن الصورة.

اعتراض ثاني[٣٩٧] الاتحاد هو نسبة الصورة الى المادة. وكما يضاف الشي الى غيره بذاته كذلك يتحد مع غيره بذاته[٣٩٨].

جواب الاضافة قسمان. الاول داخله اى ما تقوم بذات الشي. كما تضاف الخليقة الى الخالق. لانه لا يمكن ان تفهم الخليقه من حيث انها خليقه من غير تفهم الخالق. الثاني خارجيه اى ما تقوم بشي خارج عن ذات الشي. كما يضاف الخيط[٣٩٩] الابيض الى حيط[٤٠٠] اخر ابيض من حيث البياض. والبياض يمتاز عن ذات الحايط كما مرّ في المنطق في الفصل السابع من المقالة الثالثة. والفرق الذى بين الاضافة والاتحاد. ان[٤٠١] اذا وجد[٤٠١ب] المتضايفان حصلت الاضافة اذن[٤٠٢] الى بعضهما كيفما اتفق. واما المتحدين[٤٠٣] فلا يحصل الاتحاد بينهما وان وجدا معاً. اذ هي موجودة معاً النفس الناطقه والجسد البشرى ولا يوجد الاتحاد فيما[٤٠٤] بينهما عند انفصالها. وبعد كما يلزم لاقامة الاضافة الخارجة وجود صورة عارضيه[٤٠٥] ممتازة عن ذات المتضايفين كالبياض بالنسبة الى الحايطين كذلك يلزم لاقامة الاتحاد وجود شي ممتاز عن ذات المادة والصورة. واثبات ذلك انه اذا لم يكن في الانسان اتحاد ممتاز عن النفس والجسد فاسأل كيف يتولد الانسان وكيف يموت. لان الجسد والنفس لا يتولدان ولا يفسدان كما هو واضح. اذن[٤٠٦] لا بد يتولد[٤٠٧] ويفسد الاتحاد الذى[٤٠٧ب] بينهما.

اعتراض ثالث اذا كان الاتحاد ممتازًا عن المادة والصورة لكان مفارقاً لها. لكن التالى محال فالمقدم محال.

جواب التميز هو ان هذا لا يكون ذاك. والمفارقه هي ان هذا لا يكون في ذاك او مع ذاك. فالمفارقه لا تكون الا على تقدير التميز ولا ينعكس

---

٣٩٧) ش ثان

٣٩٨) ش زاد الحاشية التالية: «حاشية اعلم ان المعترض جاعل الاتحاد نسبة الى اضافة».

٣٩٩) ش ح الحايط

٤٠٠) ش ح حايط

٤٠١) ش انه

٤٠١ب) ح وجدا

٤٠٢) ش اسقطها

٤٠٣) ش المتحدان

٤٠٤) ش اسقطها

٤٠٥) ش ح عرضية

٤٠٦) ش اذاً

٤٠٧) ش او

٤٠٧ب) ح زاد هو:

وذلك واضح فى الاشيا الطبيعية . لان العوارض لا تفارق الجوهر . والظلال [٤٠٨] لا يفارق الجسم . ومع ذلك لا العوارض هى جوهر . ولا الظلال [٤٠٨] هو جسم . وفى [٤٠٩] اللاهوت . الاب لا يفارق الابن . ولا الابن يفارق الاب . ولا الروح القدس يفارق الاب والابن . ومع ذلك يمتاز الاب عن الابن . والابن يمتاز عن الاب والروح القدس يمتاز عن الاب والأبن . وان كان بعض التمييز قد يتضمن المفارقه كما يمتاز زيد عن يوحنا مع مفارقته له . فلا يكون كل التمييز . كذلك كما مرّ فى الاشيا الطبيعية والالهية . وعلى هذا النمط وان كان الاتحاد ممتازًا عن المادّة والصورة فلا يوجد مفارقاً لها لانه نسبتهما الى بعضهما . والنسبة تنفك عن انفصال منسوبين [٤١٠] ولا توجد بعد ذلك [٤١١] .

الفصل الثالث
فى ماهية الاتحاد

قال البعض [٤١٢] الاتحاد هو وجود الصورة والمادة معاً فى زمان واحد [٤١٣] . ونفى ذلك انه ممكن ان توجد فى حين واحد النفس والجسد ولا يوجد الاتحاد بينهما كما توجد النفس الناطقه والجسد بعد انفصالها ولا يوجد الاتحاد بينهما [٤١٤] .

وقال اخرون الاتحاد هو وجود المادة [٤١٥] والصورة معاً فى زمان واحد . وفى [٤١٦] مكان واحد . ونفى ذلك انه يوجد الملاك فى زمان واحد ومكان واحد مع الجسم ولا يوجد اتحاد الجسم مع الملاك . وبعده يمكن ان توجد نفسان ناطقتان بالقوة الالهية فى جسد واحد من غير ان تتحدا معه . وقد

---

٤٠٨) ش والظل

٤٠٩) ش ثم فى

٤١٠) ش ح المنسوبين

٤١١) ش زاد الحاشية التالية : «حاشية مثلاً كوجود روح انسان مايت في جسم اخر اى مثل ارواح الموتى الذين يظهرون للناس في جسم اخر» .

٤١٢) ش زاد ان .

٤١٣) ش زاد الحاشية التالية : «حاشية واعلم هنا ليس كلامه عن المادة الاولى بل عن المركب لانه معلوم ان الاولى كانت بلا صورة» .

٤١٤) ش زاد الحاشية التالية : «حاشية اعلم ان السبب نفي المعلم قول المعترض ليس هو الآ لكونه واضع التحديد قاعدة والحال ان القاعدة يجب ان تصدق بكل ظروفها والحال ليست هي صادقة كما هو بالجواب» .

٤١٥) ش وضعها بعد الصورة

٤١٦) ش اسقط فى واحتفظ بالواو

وجد جسد[٤١٦ب] المسيح فى مكان واحد مع ابواب علية صهيون لما دخلها وهى مغلوقه. ومع القبر لما خرج منه وهو مختوم. ومع جسد العذراء[٤١٧] مريم لما ولد منها وبتوليتها مختومة. ومع ذلك لم يتحد جسد السيد المسيح لا مع جسد امه الطاهرة ولا مع القبر ولا مع ابواب علية صهيون[٤١٨].

وقال اخرون الاتحاد هو وجود المادة والصورة معاً فى زمان واحد وفى مكان واحد مع سبق الاستعداد فى المادة. ونفى ذلك. انه يمكن بالقوة الالهية ان يوجد انسانين[٤١٩] فى مكان واحد بنفسهما وجسدهما ولا تتحد نفس احدهما مع جسد الاخر. وان كان[٤٢٠] ذاك الجسد مستعداً لقبول النفس. وبعده[٤٢١] يقدر الله تعالى ان يصنع الصورة فى مادة مستعدة من غير ان تتحد معها. كما هو واضح مما ذكرنا اعلاه. حيث تبين انه تعالى يقدر ان يحفظ المادة بلا صورة. والصورة بلا مادة[٤٢٢]. اذن[٤٢٣] لا يكون الاتحاد وجود الصورة فى المادة المستعدة. لانه اذا كان كذلك لم يكن ان يوجد ذلك بلا اتحاد اذ لا يمكن ان توجد كافة الاشيا التى يتقوم عنها الشى[٤٢٤] من غير ان يوجد ذلك الشى[٤٢٥].

وقال اخرون الاتحاد هو وجود المادة والصورة معاً فى زمان واحد. وفى مكان واحد مع استعداد المادة وعدم الاتحاد مع صورة اخرى وعدم اتحاد الصورة مع مادة اخرى. ونفى ذلك انه يمكن ان توجد بالقوة الالهية نفسان فى جسد واحد. ولا تكون احداهما متحدة معه ولا مع غيره. لانه تعالى قادر ان يحفظ جسد[٤٢٦] بلا صورة جوهرية كما مر. وان

٤١٦ب) ح زاد السيد ٤١٧) ش ح العذرى

٤١٨) ش زاد الحاشية التالية : «حاشية مع ان الملاك له قبول الى ان يتحد بالجسم انما ليس هو مخلوق الى ان يتحد بالجسم : حاشية : فيجاوب المعترض على جسد امه والقبر وما شاكلهم بان ما كان فيهم استعداد ولاجل ذلك المعترض قد وضع في اعتراضه الثالث مع سبق الاستعداد».

٤١٩) ش انسانان ٤٢١) ش وبعد

٤٢٠) ش اسقطها

٤٢٢) ش زاد بين معقوفين : اي قادر ان يحفظ المادة بلا صورة مثلاً مثل الارواح. والصورة بلا مادة مثلا كصورة الانسان بعد موته.

٤٢٣) ش اذاً. ٤٢٤) ش اسقطها.

٤٢٥) ش زاد الحاشية التالية : «حاشية اعلم انه بقوله يوجد انسانان فى مكان واحد يعنى ان انسانين مثلا زيد وعمرو يكونان في مكان واحد وما يتحدان مع بعضهما مع ان جسم زيد الذى هو المادة قابل اى صورة كانت لان قوة المادة لم تزل مستعدة الى قبول اى صورة كانت ولو كان بالحاضر لها صورة».

٤٢٦) ش جسداً

يخلق نفسين ويضعهما فى ذلك الجسد من غير ان تتحدا معه كما هو واضح .

وقال اخرون الاتحاد هو وجود المادة والصورة معاً فى مكان واحد وزمان واحد مع استعداد المادة وعدم اتحاد المادة مع صورة اخرى . وعدم اتحاد الصورة مع مادة اخرى . ومع الامر الالهى ان المادة تتحد مع الصورة والصورة مع المادة . ونفى ذلك ان الامر الالهى من حيث انه الاهى[٤٢٧] لا يمكن ان يركب الاتحاد المخلوق الطبيعى . وبعده المبدا المقوم . اما ان يكون داخل اى علة باطنة لتركيب الشى . واما خارج اى علة خارجة للتركيب . والامر الالهى لا يكون الا علة خارجة للاتحاد . كما هو علة خارجة لوجود الشئ المخلوق . ثم[٤٢٨] الامر[٤٢٩] الاهى[٤٣٠] من حيث انه امر لا بد ان يلاحظ شيئاً . والا لكان عبثاً . وهذا الشى الذى يلاحظه الامر الالهى لا تكون الاشيا المذكورة وحدها كما تبين . لان يمكن انها توجد جميعها من غير ان يوجد الاتحاد . اخيراً الاتحاد لا يكون الامر الالهى . وان تعلق وجوده عن الامر الالهى . كالنفس ليست القوة الالهية الخالقة وان تعلق وجودها عن القوة الخالقة .

المقصد[٤٣١] : الاتحاد هو شى ممتاز عن المادة والصورة وعن كافة الاشيا المذكورة اعلاه . وذلك انه لا شك ان الاتحاد يمتاز عن المادة والصورة كما مرّ فى الفصل الثانى . ويمتاز عن وجود المادة والصورة معاً فى زمان واحد ومكان واحد لان اشيا كثيرة توجد كذلك ولا تتحد مع بعضها مستعدة كانت المادة ام لا . ويمتاز عن عدم اتحاد المادة مع صورة اخرى وعن عدم اتحاد الصورة مع مادة اخرى وعن الامر الالهى . كما[٤٣٢] مرّ اعلاه . اذن[٤٣٣] الاتحاد هو شى ممتاز عن المادة والصورة وعن كافة الاشيا المذكورة اعلاه .

وان سألت اى شى يكون الاتحاد . فاجبتك انه نسبة المادة الى الصورة ونسبة الصورة الى المادة مع اشتراكهما فى كمالاتهما . وقد يسمى الاتحاد حالة المادة[٤٣٤] والصورة . لان المادة والصورة هى[٤٣٥] غير معينة[٤٣٦] ان

---

٤٢٧) ش الهي
٤٢٨) ش اسقطها
٤٢٩) ش بالامر
٤٣٠) ش ح الالهي
٤٣١) ش القصد
٤٣٢) ش زاد قد
٤٣٣) ش اذاً
٤٣٤) ش للمادة
٤٣٥) ش هما
٤٣٦) ش معينتين

تتالف [٤٣٧] مع بعضهما بذاتيهما . فيكون حال تاليفهما شي ممتاز عنها [٤٣٨] . وقد يسمى اتحاداً . وخاصة الاتحاد ان لا يوجد مفارقاً للطرفين المتحدين ابداً . وانه يعدم الوجود اذا انفصلا عن بعضهما . واذا تالفا ثانية فلا يعود اليهما ذلك الاتحاد الاول . ولكن اتحاد اخر . لان الاتحاد هو فعل التاليف . والتاليف الثاني يمتاز بالعدد عن التاليف الاول . اذن يمتاز الاتحاد الثاني بالعدد عن الاتحاد الاول .

الفصل الرابع
فى ان الاتحاد اضافة المادة الى الصورة

واثبات ذلك ان المـادة جنس والصورة فصل . والجنس والفصل متضايفان . ثم المادة قوة والصورة فعل . والقوة والفعل متضايفان واعلم ان اضافة المادة الى الصورة قسمان : الاول اضافة بالقوة اى اقتضا اتحاد الواحدة مع الاخرى . وهذه الاضافة لا تمتاز عن ذات المادة والصورة لانهما يقتضيان الاتحاد بذاتيهما . الثانى اضافة بالفعل اى فعل اتحاد الواحدة مع الاخرى . وهذه الاضافة تمتاز عن ذاتيهما كما تبين لانه ممكن ان توجد ذاتيهما من غير ان يوجد الاتحاد بينهما [٤٣٩] .

وقال البعض ان الاتحاد هو شي مطلق ممتاز عن المادة والصورة . ونفى ذلك ان اتحاد المادة والصورة هو فعل تركيبهما معاً . وهذا الفعل لا بد ان يضاف الى اثنتيهما [٤٣٩ب] . وبعده ان كان الاتحاد شيئاً مطلقاً لامكن وجوده خلواً عن المادة والصورة . ولكن التالى محال . فالمقوم محال . وبيان ذلك ان فعل الاتحاد اذا وجد خلواً عن المادة والصورة لحصل ان فعل التاليف لم يولف . وهذا خلف كما هو خلف ان فعل البصر لا [٤٤٠] يبصر وفعل الفعل لا يفعل .

الفصل الخامس
فى ان اتحاد المادة والصورة جوهرى

والجوهرى قسمان . الاول جوهرى بالذات مطلقاً . وهو الذى تكون ذاته

---

٤٣٧) ش تتالفا ٤٣٨) ش ح عنهما

٤٣٩) ش وضع في الهامش مـا يلي : « اعلم الاتحاد المطلق هو الذى يطلق على كثيرين ضد المقيد لان هذا يقيد بواحد لا بكثيرين » .

٤٣٩ب) ح اثنيها ٤٤٠) ش لم

جوهرية . ولا يضاف الى غيره كما هى جوهرية المادة والصورة . والثانى جوهرى بالاضافة . وهو صنفان . الاول جوهرى ذاتى بالاضافة . وهو ما كانت ذاته جوهرية مع انه مضاف الى غيره . والثانى جوهرى اضافى فقط وهو الذى ينسب الى شى جوهرى وان ما كان جوهرياً فى ذاته . كما يقال فعل جوهرى الذى يتولد به الجوهر وان ما كان الفعل جوهراً فى ذاته .

وقال البعض ان الاتحاد عرضى بالكلية . كما هو الفعل عرضى بالنسبة الى الفاعل . ونفى ذلك ان الكل يتقوم عن المادة والصورة والاتحاد . فان كان الاتحاد عرضياً لتركب جوهر الشى عن العرض وهو محال . واما الفعل فهو عرضى بالنسبة الى الفاعل لانه لا تتقوم عنه ذات الفاعل . اذ الشى لا يفعل الا على تقدير وجود ذاته .

وذهب اخرون ان الاتحاد جوهرى بالذات مطلقاً كما هى جوهرية بالذات المادة والصورة لان الاتحاد منزلته عن المادة والصورة كمنزلة الدبق عند جسمين . وذلك جوهرى بذاته . ونفى ذلك ان الاتحاد يمتنع ان يوجد خلواً عن المادة والصورة كما مرّ فى الفصل المتقدم ذكره . ولم يصح ذلك اذا كان جوهراً بالذات . لان اى جوهر كان هو قادر ان يوجد بالامر الالهى خلواً عن غيره . ولا يصح مثال الدبق . لان الدبق هو جسم كامل ولا يولف جسمين الا بالاتصال . واما الاتحاد فليس هو جسم ولا يولف المادة والصورة بالاتصال بل بالتركيب الجوهرى .

فنقول ان الاتحاد وهو جوهرى ذاتى بالاضافة . لانه منسوب الى شيئين جوهريين . وهما المادة والصورة . وهو جوهرى فى ذاته . وبيان ذلك ان الاتحاد هو نسبة المادة الى الصورة . ونسبة الصورة الى المادة . وهذه النسبة لا تدعى جوهرية لان طرفاها[٤٤١] جوهرية فقط . ولكن لانها جوهرية ايضاً بذاتها . والبيان على ان الاتحاد هو جوهرى بذاته . لان يوجد اتحاد عرضى منسوب الى شيئين جوهريين . كاتحاد المحبة والاتصال . اذن[٤٤٢] الاتحاد الجوهرى لا يمتاز عن العرضى الا بما انه جوهرى فى ذاته .

الفصل السادس
فى ان الاتحاد هو من ذات المركب الجوهرى

وبرهان ذلك . ان المركب الجوهرى لا يحصل كاملاً الا عند اتحاد

---

٤٤١) ش: طرفيها . ٤٤٢) ش اذاً

اجزايه مع بعضها . كالانسان فانه لا يكون انساناً كاملاً . الا عند اتحاد النفس الناطقة مع الجسد . والفرس لا يكون فرساً كاملاً . الا عند تاليف النفس الحيوانية مع الجسم وبعده المركب من حيث انه مركب يتقوم عن تركيب الاجزا . كالخايط الابيض من حيث انه ابيض يتركب عن ذات الخايط وعن البياض . وان سالت هل الاتحاد يفسر بالاعوجاج . عند تعريف المركب كما يفسر بالاعوجاج البياض عند تعريف الابيض . فاجبتك نعم . لان الانسان يحد انه مركب من نفس ناطقة وجسد . والفرس يحد انه مركب من نفس حيوانية وجسم . وفي هذا الحد لا يفسر التركيب الا بالاعوجاج اى بالجر بخلاف ما يفسر بالرفع عند وجود حرف العطف اى الشرط . لانك اذا قلت المركب من حيث انه مركب فيكون التركيب بالرفع . كما يكون البياض[٤٤٣] بالرفع عند قولك الابيض بما انه ابيض . وذلك لوقوع الشرط على التركيب والبياض . وذلك من اصطلاحات[٤٤٣ب] المنطقية[٤٤٣ج] لان العلم الطبيعي لا يتبصر باللفظ[٤٤٤] بل في ذات الشي . وقد عرفنا ان ذات المركب لا تتقدم الا عن تركيب اجزايها .

وذهب البعض ان ذات الانسان هي النفس الناطقة وحدها . ونفى ذلك ان الانسان ليس هو ناطق فقط ولكن[٤٤٥] حساس[٤٤٦] ايضاً كما هو واضح . والحساسة لا تقتبس الا بالجسد .

وقال اخرون ان ذات الانسان هي النفس والجسد متحدة كانت ام لا . ونفى ذلك ان الانسان الكامل هو الناطق الحساس . ولا يحصل ذلك الا عند اتحاد النفس والجسد . لان الجسد المنفصل عن النفس لا حس له .

الفصل السابع
في ان الاتحاد الجوهري واحد

المركب الجوهري صنفان . الاول متجزى وهو الذى يتقوم عن مادة وصورة متجزيتين كالحجر والشجر . الثاني غير متجزى وهو اثنان . الاول غير متجزى من حيث المادة والصورة الثاني غير متجزى من حيث الصورة وحدها . . . .

---

٤٤٣) ش اسقطها
٤٤٣ب) ش ح الاصطلاحات
٤٤٣ج) ح المنطقية
٤٤٤) ش ح في اللفظ
٤٤٥) ش بل

التقصد[٤٤٦] ان المركب المتجزى يتعدد فيه الاتحاد على عدد اجزا المادة والصورة . لان كل جزء من اجزا المادة يتحد مع جزء من اجزا[٤٤٧] الصورة . وبين هذين الجزئين اي بين جزء المادة وبين جزء الصورة لا يوجد اتحادين بل اتحاد واحد . لان الاتحاد رباط المادة مع الصورة . والرباط لا يكون الاّ واحد[٤٤٨] . ثم الاتحاد هو نسبة المادة الى الصورة . والنسبة لا تكون الا واحدة . واما المركب الغير متجزى من حيث المادة والصورة . فلا يوجد فيه الاّ اتحاد واحد كالاتحاد الذى بين جزء المادة الغير متجزى وبين جزء الصورة الغير متجزى . واما المركب الغير متجزى من حيث الصورة فيكون فيه الاتحاد واحداً من حيث الصورة وان كان متعدداً من حيث المادة . كالاتحاد الذى بين النفس الناطقه والجسد البشرى . لان النفس الناطقة لا تتجزى . والجسد البشرى يتجزى . وكل جزء من اجزا الجسد[٤٤٩] يتحد مع النفس . والنفس تتحد مع كل جزء من اجزا الجسد . فيحصل ان الاتحاد واحد من طرف النفس . ومتعدد من طرف الجسد . وقوله ان الاتحاد متعدد من طرف الجسد . فمعناه ان الاتحاد واحد مركب عن افراد كثيرة . لان كما يقال ان الانسان واحد مركب عن نفس وجسد . كذلك الاتحاد الجوهرى واحد مؤلف عن اتحادات جزئية متعددة .

اعتراض . قال ان الاتحاد الذى بين المادة والصورة اثنان . الاول اتحاد المادة مع الصورة . والثانى اتحاد الصورة مع المادة . لان توجد بين المادة والصورة نسبتان . الاول نسبة المادة الى الصورة . والثانية نسبة الصورة الى المادة .

جواب[٤٥٠] اتحاد المادة مع الصورة هو نفس اتحاد الصورة مع المادة . ولا يمتاز عنه الا بالتوهم وتقلب الالفاظ .

الفصل الثامن

فى ان الاتحاد يوضع فى المادة وينتهى الى الصورة

ومعنى ذلك . ان الاتحاد من حيث انه رباط المادة والصورة ينتهى

---

٤٤٦) ش وحساس

ب٤٤٦) ح للقصد

٤٤٧) ش زاد المادة

٤٤٨) ش واحداً

٤٤٩) ش زاد البشرى

٤٥٠) ش الجواب

اليها. لانهما طرفي[٤٥١] الاتحاد. ومع ذلك لا يوضع في اثنيهما[٤٥٢]. ولكن في المادة وحدها. وسبب ذلك ان الاتحاد لا يوضع الا في الشي الذي يوجد عنه. ولكن لا يوجد الا عن المادة. لان الفاعل اذا اولد[٤٥٣] شيئاً لا يفعل الا في المادة. اذن[٤٥٤] لا يوضع الاتحاد الا في المادة.

وقال البعض. يوضع الاتحاد في المادة والصورة معاً لانه ينتهي الى كليهما. ونفي ذلك. ان الاتحاد وان انتهى الى المادة والصورة فلا يخرج الى الوجود الا عن المادة بقوة الفاعل الطبيعي. ولذلك الاتحاد الذي بين لاهوت السيد المسيح وبين ناسوته: لا يوضع الا في الناسوت. وان كان رباط كليهما. اي رباط الناسوت واللاهوت معاً.

وان سالت عن الاتحاد الذي بين النفس الناطقة وبين الجسد البشري هل يكون مادياً ام روحياً[٤٥٥]. فاجبتك انه مادي لانه يوضع في المادة ويبرز عن المادة. وان قلت ان كان ذلك الاتحاد مادياً لم يصلح لتاليف النفس مع الجسد اذ النفس روحية[٤٥٦]. فاجبتك كما يصلح الجسد المادي لتقبل النفس الناطقة واتحاده معها. كذلك يصلح الاتحاد المادي لتركيب النفس مع الجسد. وبالحقيقة ان هذا الاتحاد عجيب[٤٥٦ب] واعجب منه الاتحاد الذي بين لاهوت السيد المسيح وبين ناسوته.

المقالة السادسة[٤٥٧]

في الكلّ

قد مرّ في الاجزا اي المادة والصورة وتاليفها فيجب التبصر في الكلّ.

الفصل الاول

في ان ما هو الكلّ

الكلّ هو الذي يكون كاملاً في ذاته من حيث ذاته. وذلك اقسام: الاول كل بسيط كالملاك. الثاني كل جزءي اي الذي هو كل في ذاته. وجزء بالنسبة الى غيره كالنفس. هي كل كامل في ذاتها. وجزء ناقص بالنسبة الى الانسان. لان الجزء هو كل الجزء في ذاته. وهو جزء بالنسبة

٤٥١) ش طرفا

٤٥٢) ش‌ح اثنيا

٤٥٣) ش ولد

٤٥٤) ش اذاً

٤٥٥) ش‌ح روحانياً

٤٥٦) ش‌ح روحانية

٤٥٦ب) ح عجيباً

٤٥٧) ش‌ح السابعة

الى المركب . الثالث كل مولف اى كل ٤٥٨ كامل . وهو ما كان مركباً عن اجزايه المتحدة مع بعضها . كالانسان هو كل كامل لانه مركب عن مادة وصورة متحدتين وهو المراد هنا . وذلك قسمان : الاول كل قايم بذاته . والثاني كل قايم بغيره كما سياتي في الاقنوم ٤٥٩ والشخص .

الفصل الثاني

في ان الكل يمتاز عن اجزايه اذا اخذت بالافراد

وامثال ٤٦٠ ذلك . اذا اخذت النفس الناطقة وحدها . او ٤٦١ الجسد البشري وحده بالنسبة الى الانسان . فيمتاز الانسان عن ذلك ليس بالكلية. ولكن من جهة الجزء الاخر . لان الكل يحوي ٤٦١ب جزءين . مثلاً والشي الذي يكون مركباً عن جزءين يمتاز عن جزء واحد . كما يمتاز الانسان عن النفس وحدها . لانه يجوز القول ان الانسان ليسه ٤٦٢ بنفس ولا النفس بانسان . وعلامة التمييز هو السلب . وهذا التمييز لا يكون تميزًا كلياً لكن جزءياً . لان الكل يمتاز عن بعض اجزايه . لا بالكلية ٤٦٣. والا لم يتركب عن ذلك الجزء . ولكن ٤٦٣ب بوجه اى من حيث كافة الاجزا . كما يمتاز الانسان عن النفس الناطقة . لا من حيث النفس الناطقة ولكن من حيث الجسد .

الفصل الثالث

في ان الكل لا يمتاز عن اجزايه اذا اخذت بالاجمال

وامثال ٤٦٤ ذلك . اذا اخذت النفس الناطقه والجسد مع اتحادهما . فلا يمتاز عنها ٤٦٤ب الانسان ٤٦٥ . واثبات ذلك ان الكل اذا امتاز عن كافة اجزايه . فاما ان يكون جزءًا اوكلاً . فان كان جزءًا لحصل انه يوجد جزء فوق كافة الاجزاء وهو محال . لان فوق كل الاجزا لا يوجد

٤٥٨) ش اسقطها
٤٥٩) ش ح القنوم
٤٦٠) ش ح مثال
٤٦١) ش و
٤٦١ب) د يحتوي
٤٦٢) د ش ح ليس
٤٦٣) ش وضع في اسفل الصفحة ما يلي : «حاشية قوله لا بالكلية اى لا تميز حقيقي بانفصال بل عقلي» .
٤٦٣ب) د لكن
٤٦٤) ش ح مثال
٤٦٤ب) ح منها
٤٦٥) ش زاد : «مثلا اذا قلنا النفس والجسد المتحدين ليس هما الانسان . ولا الانسان هو النفس والجسد المتحدين» .

جزء اخر كما هو واضح . وان كلاً حصل ان اجزا الكل لا يتركب عنها الكل من حيث ان يمتاز الكل عن اجزايه تميزاً كلياً وهو محال . لان الكل ليس هو شي كلي في ذاته . ولكنه كلي مولف عن اجزايه وان كان الكل ممتازاً عن اجزايه تميزاً كلياً . حصل ان الكل ليس اعظم من اجزايه . لان الكل اذا كان شيئاً ممتازاً عن كل اجزايه . لكانت الاجزا مساوية له وهو محال .

وقال البعض لا يمتاز الكل عن كافة اجزايه اذا اخذت الاجزا بالاجتماع . ولكن يمتاز عن المادة والصورة المتحدتين . ومنزلته عند كافة اجزايه . كمنزلة الاتحاد عند المادة والصورة . لان كما يمتاز الاتحاد عن المادة والصورة عند تاليفها . كذلك يمتاز الكل عن المادة والصورة المتحدتين عند تركيب الكل . ونفى ذلك . ان الكل يحصل كفواً عن اتحاد المادة مع الصورة . ولا يطلب الى ذلك شي اخر ممتاز عن المادة والصورة المتحدتين . لان اذا كانت المادة متحدة مع الصورة يمتنع ان لا يحصل الكل الكامل . كما يمتنع ان لا يحصل الكل الكامل . كما يمتنع ان لا يحصل كل الانسان عند اتحاد النفس الناطقه مع الجسد . واما الاتحاد فيلزم ان يكون شيئاً ممتازاً عن المادة والصورة كما مرّ . لانه يمكن ان توجد المادة والصورة معاً من غير ان تكون متحدة . ولا يصح ذلك في الكل . اذ لا يمكن ان توجد المادة متحدة مع الصورة بدون وجود الكل .

وان سالت كيف يمتاز الكل عن كافة اجزايه المتحدة مع بعضها . فاجبتك . بالتوهم فقط لان الكل هو مجموع اجزايه واذا نقص جزء من اجزايه بطل الكل . كما يبطل ان يكون كل الجسد اذا نقص جزء منه . وكما يبطل ان يكون كل الانسان اذا نقص جزء منه . واذا عاد الجزء الناقص الى مكانه . فيعود الكل كاملاً . كما يصير جسداً كاملاً . وانساناً كاملاً . اذا ارتد لها الجزء الناقص .

اعتراض اول . قال ان الكل يمتاز عن كافة الاجزا . لكون الكل يفسد ويتولد والاجزا لا تفسد ولا تتولد . كما يبان في الانسان . لان الانسان يموت ويتولد . واجزايه[٤٦٦] اي النفس والجسد لا تموت ولا تتولد . ثم ان[٤٦٧] الانسان يقال انه يعقل ويريد ويحس وما اشبه[٤٦٨] . ولا يقال ذلك على اجزايه .

٤٦٦) ش اجزاوه
٤٦٧) ش ح اسقطها
٤٦٨) ش زاد ذلك

الجواب . تتولد الاجزا وتفسد بالحالة التى يتولد الكل ويفسد . اذا اخذت الاجزا بالاجتماع وتوليد الكل وفساده لا يكون فى الانسان الا من حيث الاتحاد اي من حيث تاليف النفس مع الجسد او انفصالها عن بعضها . وهذا يصح فى الاجزا[٤٦٩] اذا اخذت بالاجمال . وكذلك التعقل والارادة واخص تنسب[٤٦٩ب] الى كل الانسان . وبالالتزام الى مجموع اجزايه لاجل رباط النفس مع الجسد .

جواب اخر لا تقال الاجزا انها تفسد او تتولد . وان اخذت بالاجتماع لتعارف العادة فى اللفظ . لان الجزء لا يوخذ حسب العادة الا منفرداً .

اعتراض ثانى . العلة تمتاز عن المعلول . ولكن الاجزا هى علة مقومة للكل . فالاجزا تمتاز عن الكل .

جواب العلة اى المبدا صنفان . الاول خارج كالبارى تعالى . فهو علة خارجة للبرايا . لانه يمتاز عنها . الثانى داخل كالمبدا المقدم لذات الشى فهو علة داخلة لذلك الشى لانه لا يمتاز عنه . والجزء هو علة داخلة للكل لانه لا يمتاز عن الكل لكون الجزء اذا اخذ منفرداً لا يمتاز عن الكل الا من وجه اى من حيث الجزء الاخر المقوم الكل[٤٧٠] . كالنفس لاتمتاز عن كل الانسان الا من حيث الجسد والاتحاد . واذا اخذ الجزء بالاجتماع فلا يمتاز عن الكل اصلاً . كالنفس والجسد المتحدان . فلا تمتاز عن الانسان بوجه من الوجوه . وكذلك الحد لا يمتاز عن المحدود بالذات .

وان سالت هل يمتاز الكل عن اجزايه بالتوهم اذا اخذت اجزايه[٤٧١] بالاجتماع . فاجيبك نعم كتمييز الحد عن المحدود لكون الاجزا المجتمعة توضح شى[٤٧٢] ما لا يوضحه الكل كالحد يشرح شى[٤٧٣] ما لا يشرحه الكل .

---

٤٦٩) ش بالاجزا

ب٤٦٩) ح فتنسب

٤٧٠) ش ح الكل

٤٧١) ش اجزاوه

٤٧٢) ش ر شياً

٤٧٣) ش شياً

المقالة السابعة [٤٧٤]

فى الطبيعة

الفصل الاول
فى ماهية الطبيعة

الطبيعة صنفان الاول ميل الشى كما يقال الانسان الغضوب غضوب بالطبيعة . والبخيل بخيل بالطبيعة . والكريم كريم بالطبيعة اى بميل الطبيعة . الثانى ذات الشى كما يقال ان الحد قول موضح لطبيعة الشى [٤٧٥] اى لذات الشى . والطبيعة فى هذا المعنى هى قسمان : الاول طبيعة بسيطة كطبيعة البارى تعالى وطبيعة الملائك . الثانى طبيعة مؤلفة كطبيعة الانسان . فانها مؤلفة من طبيعتين جزيتين . اى من طبيعة المادة . ومن طبيعة الصورة . ولذلك الطبيعة . اما ان تكون طبيعة جزءية اى طبيعة الجزء . واما ان تكون طبيعة كاملة اى طبيعة الكل . ولا تختلف الطبيعة الجزءية عن ذات الجزء . ولا الطبيعة الكاملة عن ذات الكل . وذلك انه لا يمكن أن يوجد شى بلا طبيعة . كما ان لا [٤٧٦] يمكن [٤٧٧] يوجد شى بلا ذات . لان الشى هو نفس ذاته . وذات الشى هى نفس طبيعته . فالاشيا البسيطة لها طبيعة بسيطة . والاشيا المركبة لها طبيعة مركبة . ولا يقع الاختلاط بين الطبائع . ولا الامتزاج . ولا الاستحالة . الا اذا اختلطت الاشيا والمركب البشرى اى الانسان لكون المادة لا تختلط فيه مع الصورة . فلا يقع فيه الاختلاط بين المادة والصورة اصلاً . لكون حيث يوجد الاتحاد الجوهرى ينفى الاختلاط والامتزاج والاستحالة . والاتحاد الجوهرى يوجد حيث يوجد التركيب الطبيعى .

وتحد الطبيعة انها مبدا الحركة والسكون . واما [٤٧٨] الطبيعة الجزئية فهى مبدا جزءى لذلك . واما [٤٧٨ب] الكاملة اى الكلية . فهى مبدا كامل . واما الطبيعة الفاعلة اى الصورة . فهى مبدا فاعل . واما الطبيعة المنفعلة اى المادة فهى مبدا منفعلة [٤٧٩] للحركة والسكون . والطبيعة قسمان . الاول غير عايشة كالحجر . الثانية [٤٨٠] عايشة وهى قسمان ايضاً : الاول عايشة

---

٤٧٤) ش ح الثامنة
٤٧٥) ش اسقطها .
٤٧٦) ش اسقط ان لا — ح اسقط ان
٤٧٧) ش ح زاد ان
٤٧٨) ش ح اما
ب٤٧٨) ح زاد الطبيعة
٤٧٩) ش ح منفعل
٤٨٠) ش ح الثاني

ناطقة كالانسان . والثانى عايشة غير ناطقه . وهما قسمان ايضاً . الاول نباتية كالنبات والثانى حساسة او حيوانية كالحيوان . والطبيعة بمعنى انها غير عايشة فتكون مبدا الحركة[٤٨١] والسكون . من حيث انها قابلة الفساد والتوليد والتغيير . لان الحركة هنا لا تدل على الحركة المكانية وحدها . ولكن على الحركة الذاتية او[٤٨٢] العرضية . او[٤٨٣] على التغيير او[٤٨٤] التوليد والفساد . كما يتحرك الحطب بقوة النار ويتحول رماداً . والرماد يتحول تراباً . وهكذا يدور فى بقية الاجسام . والسكون معناه الهدو عند قبول الصورة الجوهرية كما يسكن الما عند اكتساب البرودة الواجبة . ولا يتحرك الى اكتساب برودة اخرى . والطبيعة العايشة النباتية . فهى مبدا الحركة والسكون . من حيث انها تتحرك الى اكتساب الكبر النباتى الواجب. كالشجرة فانها تنمى[٤٨٥] الى ان تكتسب الكبر المطلوب لطبيعتها[٤٨٦] . وتسكن عند اكتساب ذلك . والطبيعة العايشة الحساسة اى الحيوانية فهى مبدا الحركة والسكون . من حيث انها تتحرك الى افعال النمو والحس . كالفرس فيتحرك الى نمو الجسد . والى فعل الحس . اى السمع[٤٨٧] والبصر والذوق وما اشبه[٤٨٨] ويستريح عند اكتساب ذلك . والطبيعة العايشة الناطقه . فهو مبدا الحركة والسكون من حيث انها تتحرك الى افعال النمو والحس والنطق . كالانسان فيتحرك الى نمو الجسد . والى افعال الحس . اى البصر والسمع وما اشبه[٤٨٩] . والى افعال النطق اى الارادة والعقل . ويستريح عند اكتساب ذلك . وبيان ذلك جميعه انه لا يوجد شى مخلوق كامل غاية الكمال . بل المخلوقات لا بد ان يوجد فيها نقص والذى هو كذلك . فهو قابل ان يعدم او[٤٩٠] يكتسب بعض الكمالات . وذلك هو الحركة والسكون . والحركة والسكون اما بالذات كنمو الجسد . واما بالعرض كتنوير الحق والذى ليس له حركة بالنوع الاول اى بالذات . فلا بد ان تكون له حركة بالنوع الثانى اى بالعرض . كالسما فانه وان ما كانت له حركة مكانية ولا حركة ذاتية . فله حركة عارضية[٤٩١] بالنسبة الى قبول الضو . وما اشبه[٤٩٢] . واما الملاك فيتحرك ويسكن بالنسبة الى افعال

---

٤٨١) ش محركة

٤٨٢) ش و

٤٨٣) ش ح اي

٤٨٤) ش و

٤٨٥) ش تنمو

٤٨٦) ش الى طبعها

٤٨٧) ش وضعها بعد البصر

٤٨٨) ش زاد ذلك

٤٨٩) ش زاد ذلك

٤٩٠) ش و

٤٩١) ش ح عرضية

٤٩٢) ش زاد ذلك

العقل والارادة . فحصل ان الطبيعة مبدا الحركة والسكون . اما بالنسبة الى المكان والزمان او بالنسبة للتغيير ٤٩٣ الذاتي . او بالنسبة الى التغيير العرضي . وذلك في المخلوقات . لان في الخالق تعالى فلا تكون الطبيعة بالنسبة الى حد التغييرات . لانه تعالى لا يتغير من حيث انه واجب الوجود والتغيير لا يوجد الاّ في ممكن الوجود . اذ التغيير هو حركة من قوة ٤٩٤ الى العقل . وواجب الوجود لا يكون بالقوة اصلاً . ولكنه دائماً بالنسبة الى ذاته واخواصه ٤٩٥ القدسية .

الفصل الثاني
في الطبيعي

وهو خمسة اقسام . الاول ذو الطبيعة اى الشخص القايم بذاته . كزيد فان له الطبيعة الانسانية اى الناسوت . لانه قايم بذاته . الثاني طبيعي غير ارادي . كالغضب الغير ارادي فانه يقال طبيعي . الثالث طبيعي غير صنايعي كالشجرة تقال انها طبيعية بالتميز عن الشجرة المصورة الصنايعية . الرابع طبيعي بالقصد كالشي الذي يحدث طبيعياً بالقصد . فانه يمتاز عما يحدث بغير القصد . الخامس طبيعي بالقوة بالتميز عن الذي يفوق الطبيعة . كالعجايب والايات التي لا تصل اليها القوة الطبيعية .

والطبيعي هو الذي يصدر عن ذات الشي كحسب الميل والاقتضا المغروس فيه . كالتعقل فهو طبيعي للانسان . لان يخرج عن القوة العاقلة الموجودة في الانسان . ولا يخرج كيف ٤٩٥ب ما اتفق . ولكن بالموافقة لميل الانسان . واما جذب الجسم الثقيل الى العلو فليس هو طبيعي لذاك الجسم لانه لا يصدر عن ذات الشي حسب ميله . ولكن يصدر عن الفاعل الخارج ومتقابل الطبيعي فهو القصري ٤٩٦ .

الفصل الثالث
في القصري ٤٩٦

وهو الذي يصدر عن فاعل خارج ضد ميل الشي . كالحركة الى فوق فانها قصرية ٤٩٧ لجسم ٤٩٨ الثقيل لانها ضد ميل الجسم . والحركة

٤٩٣) ح الى التغير
٤٩٤) شرح القوة
٤٩٥) شرح خواصه
ب٤٩٥) شرح كيفما .
٤٩٦) شرح القسرى
٤٩٧) شرح القسرية
٤٩٨) ش الجسم

الى تحت هى قصرية٤٩٩ بالنسبة الى النار . لانها ضد طبيعة النار . وميل الشى قسمان . الاول ميل الى خير خاص . كالنار فان ميلها الخاص لا يكون الا بالنسبة الى خيرها الخاص اى الحرارة . والحركة الى ما فوق وما اشبه٥٠٠ . الثانى ميل الى خير عام . وقد يتفق هذا الميل مع شر الشى اى مع فساده او مع حركة قصرية٥٠١ لطبيعته : كالجسم الثقيل فانه يتحرك الى ما فوق اذا ما امكن ان يمتنع الخلا٥٠٢ بوجه اخر . والاشيا السفلية تفسد وتتولد بحركة الافلاك العلوية . لاجل خير العالم والقوى الجسدانية تخدم العقل والارادة فى الانسان . وكافة البرايا تطيع البارى تعالى وتخدم ارادته . والقصر٥٠٣ قسمان ايضاً . الاول قصر٥٠٣ متقابل للخير الخاص كقولك جذب الجسم الثقيل الى ما فوق . الثانى قصر٥٠٣ متقابل للخير العام . كقولك اذا سقط كوكب على الارض او٥٠٤ جبل انتقل٥٠٥ الى السما . والخير العام الطبيعى لا يمتنع بالقوة الطبيعية . لكون كافة الاشيا تتدبر بالعناية الالهية وتتوجه الى خير العالم . اذ فساد الشى هو نفس توليد غيره .

وان سالت متى يكون القصر٥٠٦ مطلقاً . فاجبتك اذا كان متقابلاً للقوة المتسلطة الروسية . ومعنى ذلك انه قد توجد فى الشى قوى مختلفة خاضعه لبعضها كما هى خاضعة فى الانسان القوى الجسدانية للنفسانية٥٠٧ . وكما هى خاضعه فى النبات القوة المادية للنباتية . فلا تقال الحركة قصرية٥٠٨ اذا كانت متقابلة للاقوا٥٠٩ الخاضعة السفلية . بعد انها توافق القوى المتسلطة العلوية . كالنبات اذ ينبت فلا يتحرك الى ما فوق قصراً٥١٠ . وان كانت هذه الحركة ضد طبيعة الجسم الثقيل . ولا ذلك الا لكون الحركة الى ما فوق فى النبات موافقة للقوة المتسلطة فيه . اى النفس٥١١ النباتية . وكذلك الصوم الاختيارى في الانسان . وان كان متقابل٥١٢ للقوة الحساسة . فلا يكون قصرياً٥١٣ له لكونه صادر عن القوة المتسلطة فى الانسان اى عن الارادة . واعلم ان القصر٥١٤ يكون فى الانسان اذا

٤٩٩) ش‌ح قسرية
٥٠٠) ش زاد ذلك
٥٠١) ش‌ح قسرية
٥٠٢) ش الخلى
٥٠٣) ش‌ح القسر
٥٠٤) ش وانتقل — ح او انتقل
٥٠٥) ش‌ح ابقطها
٥٠٦) ش‌ح القسر
٥٠٧) ش الى النفسانية
٥٠٨) ش‌ح قسرية
٥٠٩) ش‌ح للقوى
٥١٠) ش‌ح قسراً
٥١١) ش‌ح للنفس
٥١٢) ش‌ح متقابلاً
٥١٣) ش‌ح قسرياً
٥١٤) ش‌ح القسر

كان ضد ارادته فى الاشيا الواقعة تحت الارادة بدون وسيط . كالحركة انكانية والحساسة وما اشبه[١٥د] . وليس اذا كان ضد ارادته فى الاشيا الواقعة تحت الارادة بتوسط كدور الدم فى الجسد . وحركة الاعضا الباطنه وما اشبه[١٦د] . لان الارادة ولو ان[١٧د] ما ارادت ان يدور الدم فى الجسد فما[١٧دب] يكون دور الدم قصريا[١٨د] بالنسبة الى الانسان كما هو واضح . واما الاجسام العلوية الفلكية فلا تضع قصراً[١٩د] فى الاشيا السفلية . وان صدر عن تاثيرها تغييراً جوهرياً فى السفليات . لكون الاشيا السفلية خاضعة للعلوية فى قبول التاثير والتغيير .

وقال البعض . لا يصنع الخالق قصراً[٢٠د] فى المخلوقات كيف[٢١د] ما حركها . لان المخلوقات خاضعة للخالق تعالى خضوعاً كلياً . فتميل الى اية حركة تحركت منه تعالى .

وقال اخرون بخلاف ذلك وهو عندى الاصح . لان البارى تعالى . وان كان له السلطان الكامل على كافة البرايا . فلا يغير ذات الشى ابداً . لان الذى يخلقه ان يكون كذا . يمتنع ان لا يكون كذا . فاى ما تحرك من المخلوقات حركة غير طبيعيه . لا بد ان يتحرك حركة قصرية[٢٢د] . ولا شك ان المخلوقات لا تقاوم الارادة الالهية اصلاً . ولكن تقتضى بذاتها. انها[٢٣د] لا تكون الا على الحالة الطبيعية . كالنار فانها تقتضى بذاتها الحرارة والارتفاع الى ما فوق . وان كان البارى تعالى قادراً ان يصيرها باردة ويحطها الى ما تحت .

وان سالت هل يوجد شى متوسط[٢٤د] بين الطبيعى والقصرى[٢٥د] لا يكون لا طبيعى ولا قصرى[٢٦د] . فاجبتك لا . لان كل حركة بالنسبة الى نفس الشى . اما ان تكون صادرة عن ذاته . واما عن شى اخر . والحركة الصادرة عن شى اخر اما ان تكون موافقه لذات ذاك الشى وهى طبيعية له . واما ان تكون غير موافقة لذات ذاك الشى وهى قصرية[٢٧د] له .

١٥د) ش زاد ذلك
١٦د) ش زاد ذلك
١٧د) ش ح وضع وان بدلاً من ولو ان
ب١٧د) ح فلا
١٨د) ش ح قسرياً
١٩د) ش ح قسراً
٢٠د) ش ح قسراً
٢١د) ش ح كيفما
٢٢د) ش ح قسرية
٢٣د) ش اسقطها
٢٤د) ش ح متواسط
٢٥د) ش ح القسرى
٢٦د) ش ح قسرى
٢٧د) ش ح قسرية

وقال البعض . يمكن وجود حركة لا طبيعية ولا قصرية[٥٢٨] وهي حركة الحجر على كرة الارض على تقدير ان الارض تكون مستولة[٥٢٩] على التساوى لكون الحجر على هذ التقدير لا يتقدم ولا يبعد عن مركز الارض . وبالمتابعة لا تكون حركته طبيعية ولا قصرية[٥٣٠] ومقلدت[٥٣١] الطبيعة فهى الصناعة .

الفصل الرابع
فى الصناعة

الصناعة قسمان . الاول فى عقل الصانع لان الصانع قبل ان يصنع شيئاً بالفعل فيتصوره بالعقل . كالمعمارى فانه يتصور البيت بالعقل قبل ان يعمره بالفعل . الثانى فى ذات المصنوع كالبيت انه يقال[٥٣١ب] معمر بصناعة اذا كان فى ذاته مبنياً بالموافقة لقوانين الصناعة . والصناعة قسمان ايضاً . الهية وانسانية . وموضوع[٥٣١ج] الصناعة الالهية هو[٥٣٢] المركب الطبيعى وموضوع[٥٣٢ب] الصناعة الانسانية المركب الصنايعى .

والصناعة تقلد الطبيعة لانها تتحصل بالدرس بالنظر[٥٣٣] الى افعال الطبيعة . ويشبه المركب الصنايعى المركب[٥٣٤] الطبيعى . لان كما يتركب الكل الطبيعى عن مادة وصورة طبيعتين . كذلك يتركب الكل الصنايعى عن مادة وصورة صنايعتين . وكما تكون المادة الطبيعية . غير معينة بذاتها الى قبول الصورة الطبيعية والصورة معينة بذاتها الى تركيب هذا المركب الطبيعى بدون غيره . كذلك تكون المادة الصنايعية غير معينة بذاتها الى قبول الصورة الصنايعية . والصورة معينة بذاتها الى تركيب هذا المركب الصنايعى بدون غيره . وكما تبرز الصورة الطبيعية المادية بفعل الفاعل الطبيعى فى المادة . كذلك تبرز الصورة الصنايعية بفعل الفاعل الصنايعى فى المادة . وكما لا تفسد المادة الطبيعية ولا تتولد . بل انما تفسد الصورة الطبيعية المادية وتتولد . كذلك لا تفسد المادة الصنايعية ولا تتولد . ولكن انما تفسد صورة[٥٣٤ب] الصنايعية وحدها وتتولد . وكما يكون وجود المادة

---

٥٢٨) شرح قسرية

٥٢٩) ش مصقولة

٥٣٠) شرح قسرية

٥٣١) شرح مقلدة

٥٣١ب) خ وضع انه بعد يقال

٥٣١ج) شرح ومصنوع

٥٣٢) شرح استطبا

٥٣٢ب) شرح ومصنوع

٥٣٣) شرح والنظر

٥٣٤) ش المركب

٥٣٤ب) شرح الصورة

الطبيعية من البارى تعالى بالاضافة الى المركب الطبيعي كذلك يكون وجود المادة الصنايعية من الطبيعة بالنسبة الى المركب الصنايعي .

ويختلف المركب الطبيعي عن المركب الصنايعي . لان المركب الطبيعي يتقوم عن مادة وصورة وعوارض . والمركب الصنايعي لا يتقوم الا عن مادة جوهرية . وعن صورة عرضية . والذى هو مادة وصورة جوهرية بالنسبة الى المركب الطبيعي . فهو مادة فقط بالنسبة الى المركب الصنايعي كالحجر المنحوت . وبعض[٥٣٥] المركبات الطبيعية عايشة . كالنبات والحيوان . والانسان . ولا شى من المركب الصنايعي عايش . والمركب الطبيعي له حركة فى ذاته بالنسبة الى النمو والحس والنطق والفساد والتوليد . والمركب الصنايعي ليس له حركة من هذه الحركات فى ذاته . واذا تحرك الى الفساد والتوليد . فلا يتحرك من الصناعة . ولكن من الطبيعة . مثلاً اذا فسد الثياب[٥٣٦] . فلا يفسد من حيث انه مصنوع بل من حيث صورته الطبيعية . وبعض المركب الطبيعي فاعل كالفرس يولد فرس اخر . ولا شى من المركب الصنايعي فاعل كالبيت فلا[٥٣٧] يولد بيت[٥٣٨] اخر . والطبيعة تشتغل بالمركب[٥٣٩] الطبيعي داخلاً وخارجاً . والصناعة لا تشتغل بالمركب[٥٣٩] الصنايعي الا خارجاً . كالصنام[٥٤٠] فلا يشتغل فى باطن الصنم .

وفعل الصناعة . لا يكون الا بالجمع والحذف . كالتصوير والنحت . لان التصوير يكون بجمع الالوان . والنحت بحذف الاجزا عن المنحوت .

والفاعل الصنايعي المخلوق لا يستطيع ان يبرز افعال الطبيعة بقوته . وان استطاع على ذلك بقوة فاعل اخر طبيعي . مثاله لا يقدر الصانع المخلوق على ابراز النار بذاته . وان كان قادراً على ذلك . بواسطة نار اخرى . اى بتقريب الحطب اليابس الى النار . وكذلك صانع الساعات لا يقدر على ابراز حركة الساعة بذاته . ولكن بواسطة الالاة[٥٤١] الطبيعية التى تتقوم عنها الساعة . وبرهان[٥٤٢] ذلك ان الصانع المخلوق لا يقدر ان يفعل الا على تقدير وجود مركب اخر طبيعي . ولا يفعل فى ذلك الا

---

٥٣٥) ش اسقط من « وبعض ... الى عايش »

٥٣٦) ش الثوب

٥٣٧) ش لا

٥٣٨) ش بيتاً

٥٣٩) ش في المركب

٥٤٠) ش اسقط من « كالصنام ... الى المنحوت » .

٥٤١) ش الالات

٥٤٢) ش اسقط من « وبرهان ... الى اخر الفصل » .

بترتيب الاشيا الطبيعية . وافتراقها . ولا يعل الحركة فيها الا بتقريب الجسم الفاعل الى المنتقل . كالطبيب فلا يشفي المرض الا بواسطة الحشايش والعقاقير . ولهذا السبب مَن عرف خواص الاشيا الطبيعية واختلاطها وقوتها بالاوفر فهو صانع ماهر حكيم ويقدر ان يفعل مصنوعات غريبة . كالملاك الفايز والهالك . فانه يعرف خواص الاجسام الطبيعية . وقوة امتزاجها . ويستطيع ان يفعل اشيا كثيرة ما لا يقدر الانسان على فعلها . لعدم معرفته اياها . وعلى هذه الطريقة . يقول العلما ان الشيطان يفعل اشيا كثيرة بقوة الاجسام الطبيعية . على تقدير كلام الساحر . وان كان حيناً لا يفعل ذلك الا بالتخيل . والعقل البشرى من حيث انه معرفة يمتد الى اشيا كثيرة طبيعية فيستطيع ان يصنع اشيا كثيرة غريبة . والبارى تعالى بما انه يعرف كافة الاشيا الطبيعية وخواصها واختلاطها . فيقدر أن يصنع بها جميعها امكن فعله . والفرق بين العجيب والغريب . فهو ان العجيب ما لا يمكن فعله بالقوة الطبيعية مطلقاً كاقامة الموتى . والغريب هو ما امكن فعله بالقوة الطبيعية . وان كان سبب ذلك مجهولاً .

المقالة الثامنة[٥٤٣]

فى القنوم والشخص

قد مرّ فى الطبيعة والكل . والكل اما قايم بذاته واما قايم بغيره . فيجب التبصر فى القيام[٥٤٤] اى القنوم والشخص

الفصل الاول

فى ماهية القنوم والشخص

القنوم اى الشخص هو جوهر ذو طبيعة كاملة قايمة بذاتها غير مشترك لغيره . خرج به العرض لان العرض ليس بجوهر . والنفس الناطقة لانها ليست بطبيعة كاملة . وان كانت قايمة بذاتها عند انفصالها عن الجسد . والطبيعة الكاملة . لان الطبيعة مشتركة لغيرها وقابلة ان تقوم فى غيرها . ومعنى ذلك ان القنوم جوهر مفرد كامل قايم بذاته ممتاز عن غيره . كزيد فهو ذو طبيعة انسانية كاملة ويمتاز عن كلما[٥٤٦] هو[٥٤٧] سواه .

٥٤٣) شرح التاسعة
٥٤٤) اي في المقالتين السابقتين السابعة والثامنة
٥٤٥) ش القنايم
٥٤٦) ش كل ما
٥٤٧) ج كان

ويسمى قنوم[٥٤٨] اذا كان ذو طبيعة ناطقة كالانسان والملاك والاقانيم الالهية. ويسمى شخص[٥٤٩] او قايم اذا كان ذا طبيعة ناطقة. او غير ناطقة كالانسان والفرس. والجوهر يقال على وجهين. الاول يقال الجوهر مهية الشي. وهو الذات والطبيعة[٥٥٠]. الثاني يقال الجوهر موضوع الذات والطبيعة اي شخص. وهو ما يقوم في جنس الجوهر ويسمى باسمين. الاول شي الطبيعة من حيث انه يوضع تحت طبيعة عامة. كقولنا هذا الانسان هو شي الطبيعة البشرية. الثاني قايم بما انه يقوم بذاته لا بغيره. والقنوم الالهي والملايكي لا يوضع تحت العوارض. بخلاف القنوم البشري والغير ناطق. والقنومية والشخصية هي الصورة التي يقال بها الجوهر المفرد قنوماً وشخصاً. وخاصة القنوم والشخص. ان يكون الشي قايماً بذاته لا بغيره. بمعنى ان يسكن في كماله. ولا يشترك لغيره. والقنوم الناطق يحد انه[٥٥١] جوهر مفرد مخصوص بالطبيعة الناطقة. والشخص الغير ناطق يحد انه جوهر مفرد مخصوص بالطبيعة الغير ناطقة. وعدم اشتراك القنوم والشخص لا بد ان يكون بالفعل[٥٥٢] والقوة معاً. بمعنى ان الشخص لا يمكنه القيام بغيره لا بالفعل ولا بالقوة. لانه اذا كان متحداً مع قنوم اخر لم يكن قايماً[٥٥٣] بذاته. واذا كان مقتضياً ان يتحد مع قنوم اخر. لم يكن عديم الاشتراك مع غيره. ومعنى عدم الاشتراك ان الشخص لا يقبل كمالاً جوهرياً باتحاده مع طبيعة اخرى كما لا يقبل قنوم الابن كمالاً جوهرياً باتحاده مع الطبيعة الانسانية. لان القنوم[٥٥٤] لا بد ان يكون كاملاً بذاته بحيث ذاته.

ولا بد من ثلاثة شروط لاقامة القنوم[٥٥٤]. الاول ان الجوهر المفرد لا يكمل بجوهر اخر كمالاً جوهرياً. على تقدير اتحاده مع ذات اخرى. كقنوم[٥٥٥] الابن لا يكمل اصلاً باتحاده مع الطبيعة الانسانية في السيد المسيح. الثاني ان لا يكون مرتباً الى غيره كترتيب[٥٥٦] الجزء الى الكل. خرج به ان تكون[٥٥٦ب] قنوماً النفس[٥٥٦ج] الناطقة. وان كانت قايمة

---

٥٤٨) ش قنوماً
٥٤٩) ش شخصاً
٥٥٠) ش او الطبيعة
٥٥١) ش بانه
٥٥٢) ش وضع بالفعل بعد والقوة
٥٥٣) ش اسقط من «قايماً... الى يكن»
٥٥٤) ش الاقنوم
٥٥٥) ش اسقط من «كقنوم... الى المسيح».
٥٥٦) ش كترتيب
٥٥٦ب) خ تكن
٥٥٦ج) ح للنفس

بذاتها. لكونها مرتبة بذاتها الى تركيب الانسان باتحادها مع الجسد. وكذلك[٥٥٧] لا تكون شخصاً المادة على تقدير انها توجد بدون صورة جوهرية. ولا الصورة الجوهرية على تقدير وجودها بدون المادة. لان كلاهما يترتبان الى الاشتراك مع بعضها. كترتب الجزء الى تركيب الكل. الثالث ان يكون عديم الاشتراك لقنوم اخر. بمعنى ان لا يمكنه ان يتحد مع قنوم اخر اتحاداً جوهرياً. لان خاصة القنوم ان يقوم بذاته لا بغيره. اي لا يقوم بقنوم اخر. ولذلك لم يتحد قنوم الابن مع قنوم الناسوت في السيد المسيح اصلاً. لانه يمتنع وجود قنومين[٥٥٨] متحدين اتحاداً جوهرياً. والا لقام الشخص بذاته وبغيره معاً وهو محال.

الفصل الثاني

في القيام والشخص والقنوم

القيام هو ان الشي يقوم بذاته اى لا يحتاج الى غيره. كالجوهر فانه[٥٦٠] قايم بذاته. ولا يحتاج الى غيره ليسند اليه. وبخلاف ذلك العرض. لا يقوم بذاته. ولكن بغيره لانه يقتضى الوجود في غيره.

والشخص هو شي كامل قايم بذاته غير مشترك لغيره ناطقاً كان او غير ناطق. كهذا[٥٦١] الانسان. وذاك الفرس. فهما شخصان. لانهما كاملان قايمان بذاتهما. ولا يشتركان لغيرهما.

والقنوم هو نفس الشخص. الا انه لا يقال الا على الناطق. فالقيام[٥٦٢] هو أعم من الشخص والقنوم. لانه يطلق على الطبيعة اى الجوهر. وعلى القنوم معاً. اذ يجوز القول عن[٥٦٣] النفس الناطقة انها قايمة بذاتها. وعن المادة والصورة الجوهريتين انهما قايمتان بذاتهما. ولا يجوز القول ان النفس او المادة والصورة شخص او قنوم. واذا حفظ العرض بدون الجوهر كما يحفظ بالقوة الالهية في سر القربان الاقدس فيقوم بذاته. ومع ذلك لا يكون قنوماً. لان القنوم يدل على ذى الطبيعة الكاملة الغير مشترك[٥٦٤] لغيره.

---

٥٥٧) ش اسقط من «وكذلك ... الى الكل» ٥٥٨) ش اقنومين

٥٥٩) ش وضع الفصل الثالث قبل الثاني واعطاه ش العنوان التالي : هل القنوم هو شي وجودي ام عدمي ؟ اضافي ام مطلق. في القيام والشخص والقنوم.

٥٦٠) ش اسقط من «فانه ... الى غيره» ٥٦٣) ش عن

٥٦١) ش اسقط من «كهذا ... الى لغيرهما» ٥٦٤) ش مشتركة

٥٦٢) ش والقيام

والشخص اعم من الاقنوم. لان الاقنوم لا يقال الا على الشخص الناطق اى [٥٦٥د] على الله تعالى والملاك. والانسان. والشخص يقال على كافة الاشيا ناطقة كانت ام لا. بشرط انها لا تكون مشتركة لغيرها. والشى اما عايش ام لا. والعايش ناطقاً كان ام غير ناطق فيكون له شخص واقنوم [٥٦٦د]. اذا اخذ كاملاً. وبخلاف ذلك اذا اخذ ناقصاً. لان اجزا الشى العايش لا شخص لها لانها لا تقوم بذاتها. بل [٥٦٧د] بغيرها اى بالفعل [٥٦٨د]. ولذلك [٥٦٩د] اليد والرجل وما اشبه. لا شخصية خصوصية لها. لانها لا تقوم الا بتقوم كل الجسد والنفس. واما الغير عايش فان [٥٧٠د] كان متحداً مع غيره كان قايماً بقيام الكل. وان كان وحده. فكان قايماً بذاته. كنقطة [٥٧١د] ماء فان كانت متحدة مع ما اخر كانت قايمة بقيام مجموع المياه. وان كانت وحدها فهى قايمة بذاتها. واذا عادت الى مجموع المياه عدمت قيامها بذاتها وحصلت على [٥٧١ب] القيام بغيرها. وسبب ذلك. ان القيام وعدم [٥٧٢د] اشتراك الشى لغيره. فاذا [٥٧٣د] كان الشى مشتركاً لغيره. لم يكن له قيام فى ذاته بل فى غيره.

اعتراض اول [٥٧٤د]. ان النفس الناطقة لها قيام وقنومية فى ذاتها. والا لكانت الارواح المفارقة غير متقنمه. جواب. النفس الناطقه يقال انها قايمة بذاتها بقيام الجوهر المفارق لغيره. وليس بقيام عدم الاشتراك. لان [٥٧٥د] عدم اشتراك النفس لغيرها يمتاز عن ذات النفس. لان نفس السيد المسيح هى نفس ومع ذلك لا تتقنم باقنوم [٥٧٦د] بشرى بل باقنوم الحى [٥٧٧د]. اى [٥٧٨د] باقنوم [٥٧٨ب] الكلمة. واما الارواح المفارقة. فتتقنم بعدم اشتراكها لاقنوم اخر.

الفصل الثالث

فى تميز الاقنوم عن الطبيعة

وبيان ذلك فى اللاهوت. وفى السيد المسيح لان فى اللاهوت الطبيعية

٥٦٥د) ش اسقط من « اى... الى والانسان »

٥٦٦د) ش ام اقنوم. — ح اقنوم

٥٦٧د) ش ولكن

٥٦٨د) ش ح بالكل

٥٦٩د) ش اسقط من « ولذلك... الى والنفس »

٥٧٠د) ش اذا

٥٧١د) ش اسقط من « كنقطة... الى بغيرها »

ب٥٧١) ح اسقطها

٥٧٢د) ش ح هو عدم

٥٧٣د) ش واذا

٥٧٤د) ش اسقطها — ح قال

٥٧٥د) ش لكون

٥٧٦د) ش ح بقنوم

٥٧٧د) ش ح بالاقنوم الالهى

٥٧٨د) ش اسقط من « اى... الى الكلمة »

ب٥٧٨د) ش ح اقنوم

الاخية واحدة . والاقانيم ثلثة . والطبيعة الاخية لا تلد ولا تولد . ولا تبثق ولا تنبثق . والاقانيم تلد وتولد[٥٧٩د] وتنبثق . اذ[٥٨٠د] الاب يلد الابن . والابن يولد من الاب . والاب والابن يبثقان الروح القدس . والروح القدس يصدر عن الاب والابن . اذن[٥٨١د] لا بد ان يوضع تميز بين الطبيعة والقنوم . والا لكانت الاقانيم الاخية قنوماً واحداً . كما هي الطبيعة واحدة . وكانت الطبيعة الاخية ثلثة طبايع كما هي الاقانيم ثلثة . وهذا كفر . وفي السيد المسيح قنوم واحد اى قنوم الابن وطبيعتان كاملتان متحدتان بلا اختلاط . ولا امتزاج ولا استحالة . اى طبيعة الاخية[٥٨٢د] وطبيعة انسانية . لان المسيح واحد كما يقال بالامانة النيقاوية . نومن بواحد ربنا يسوع المسيح . وله طبيعتان الاخية من حيث هو الاه[٥٨٣د] . وانسانية من حيث هو انسان . اذ[٥٨٤د] لا[٥٨٥د] يمكن ان يكون الهاً بدون الطبيعة الاخية . ولا انساناً بدون الطبيعة الانسانية . اذن[٥٨٦د] لا بد ان يوضع تميز بين القنوم والطبيعة . والا لكان في المسيح قنومين[٥٨٧د] كما فيه طبيعتين[٥٨٨د] او كان فيه طبيعة واحدة . كما فيه قنوم واحد وهذا كفر .

برهان اخر . الطبيعة مشتركة لكثيرين . والقنوم لا يمكن اشتراكه البتة . وايضاً الطبيعة يمكن ان تقوم بشى اخر . كما تقوم الطبيعة الانسانية في اقنوم[٥٨٩د] المسيح . والقنوم لا يقوم بغيره . وايضاً القنوم[٥٩٠د] هو الذى يمتاز به الشى عن غيره . لكونه مخصوص بالفرد[٥٩١د] . والطبيعة لا يمتاز بها عن غيره . لكونها عامة لكثيرين . اذن[٥٩٢د] يمتاز القنوم عن الطبيعة .

اعتراض اول . قال ان الطبيعة الكاملة اى المركبة عن طبيعة المادة والصورة اذا اخذت بذاتها لا يمكن اشتراكها لكثيرين لكونها مفردة . والمفرد مخصوص بالوحدانية . .

جواب . وان كانت الطبيعة مفردة . فيمكن اشتراكها لكثيرين لا بالتقسيم وتعدد الطبيعة . ولكن بتعدد الشخوص والاقانيم . كالطبيعة الاخية . فهي واحدة مفردة ولا تزل ان تكون مشتركة للاقانيم الثلاثة الاخية . واما

٥٧٩د) ش ح زاد وتبثق
٥٨٠د) ش اسقط من « اذ ... الى والابن »
٥٨١د) ش اذاً
٥٨٢د) ش الهية
٥٨٣د) ش اله
٥٨٤د) ش اسقطها
٥٨٥د) ش ولا
٥٨٦د) ش اذاً
٥٨٧د) ش قنومان
٥٨٨د) ش طبيعتان
٥٨٩د) ش قنوم
٥٩٠د) ش الاقنوم
٥٩١د) ش اسقط « لكونه مخصوص بالفرد »
٥٩٢د) ش اذاً

المفرد فهو مخصوص بالوحدانية من حيث ذاته لا من حيث غيره . بمعنى ان الطبيعة عند اشتراكها لكثيرين لم تزل ان تكون[٥٩٢ب] طبيعة واحدة . لان التعدد لا يكون من طرف الطبيعة ولكن من طرف الاقانيم .

اعتراض ثانی[٥٩٣] . قال لا يمتاز التقنوم عن الطبيعة الكاملة لانه اذا وجدت طبيعة كاملة لتامت بذاتها من غير تزييد التقنوم[٥٩٤] .

جواب . يمكن وجود طبيعة كاملة من غير ان تقوم بذاتها . كما هو واضح فی سر التجسد حيث توجد طبيعة الناسوت بدون التقنوم[٥٩٤ب] الانسانی . اذن[٥٩٥] حتى تقوم الطبيعة بذاتها لا بد لها من شی اخر ممتاز عنها وهذا هو التقنوم .

اعتراض ثالث . الجوهر قايم بذاته . والطبيعة جوهر . اذن[٥٩٦] الطبيعة قايمة بذاتها . فلا تحتاج الى شی اخر يمتاز عنها .

جواب القيام بذاته يقال على وجهين . الاول بالنسبة الى العرض بمعنى ان الجوهر لا يسند على غيره كالعرض وهذا القيام يخص الجوهر والطبيعة ولا يمتاز عنها . الثانی بالنسبة الى جوهر اخر بمعنى ان هذا الجوهر ای هذه الطبيعة لا تشترك لغيرها وهذا القيام يمتاز عن الطبيعة والجوهر . لانه يوجد جوهر وطبيعة مشتركة لغيرها . كما يان فی السيد المسيح اذن[٥٩٧] عدم اشتراك الطبيعة لغيرها يمتاز عن الطبيعة . وبيان ذلك لان علامة التمييز وجود طرف بدون وجود طرف اخر .

اعتراض رابع . قيام الطبيعة ای الجوهر بذاتها[٥٩٨] . لا يمتاز عن ذات الطبيعة بالنسبة الى العرض . اذن[٥٩٩] ولا يمتاز عن الطبيعة بالنسبة الى جوهر اخر .

جواب بمنع النتيجة . لانه وان[٦٠٠] ما امكن ان يوجد جوهر قايم بذاته بالنسبة الى العرض فيمكن[٦٠١] ان يوجد جوهر غير قايم بذاته بالنسبة الى جوهر اخر . لان الطبيعة يمكن اشتراكها لكثيرين . ويمكن اشتراك

٥٩٢ب) ح تكن
٥٩٣) ش ثان
٥٩٤) ش زاد ما يلي : «حاشية فی قوله لتامت بذاتها امر من الضرورة»
٥٩٤ب) ح الاقنوم
٥٩٥) ش اذاً
٥٩٦) ش اذاً
٥٩٧) ش اذاً
٥٩٨) ش بذاته
٥٩٩) ش اذاً
٦٠٠) ش وانما
٦٠١) ش يمكن

طبايع كثيرة لواحد . لانه كما توجد فى اللاهوت طبيعة واحدة الهية مشتركة لثلاثة اقانيم كذلك توجد فى التجسد طبيعتان الهية وانسانية لمسيح واحد[٦٠٢] .

الفصل الرابع

هل الاقنوم وجودى ام عدمى

[٦٠٣] قد مرّ فى تميز الاقنوم عن الطبيعة فيجب التبصر فى ماهيته وبحثنا فى ذلك ان كان الاقنوم هو شى وجودى ام عدمى اضافى ام مطلق .

اجمع العلما على القول ان الاقنوم شى ممتاز عن الطبيعة الكاملة كما مر[٦٠٤] . واختلفوا بتفسرهم[٦٠٥] (بتفسيرهم) ماهيته . فقال البعض . ان الاقنوم شى عدمى فقط بمعنى ان الطبيعة الكاملة لا تقوم بغيرها . اى لا تتحد مع طبيعة اخرى . لان القيام بذاته هو عدم الاشتراك لغيره . وذلك عدمى اى سلب شى اخر[٦٠٦] . ونفى ذلك[٦٠٧] . ان الاقنوم لا ينفى عدم الاشتراك لغيره فقط . ولكن يضع الوجود فى ذاته ايضاً . لان الاقنوم لا يقال انه غير قايم فى غيره فقط . ولكن يقال ايضاً انه قايم بذاته . وذلك وجودى . ومثال ذلك وجود الجسم فى هذا المكان او فى هذا الزمان . فلا ينفى الوجود فى كافة الاماكن والازمنة المغايرة عن هذا المكان والزمان فقط . ولكن يضع الوجود فى هذا المكان والزمان ايضاً . وبيان ذلك . انه لا يصح نتج تتمم الشى على تقدير عدم اشتراكه لغيره . او على تقدير عدم اتحاده مع[٦٠٨] غيره . لكون[٦٠٩] يمكن ان لا[٦١٠] يتتمم الشى وان فرضنا انه غير مشترك لغيره على تقدير عدم وجوده . لان اذا فُرض ان لا يوجد الشى يستمر عدم اشتراكه لغيره . ومع ذلك لا يحصل وجود الاقنوم . اذن[٦١١] لا يكون الاقنوم عدمياً . وان قلت انه يلزم لتتج التتمم وجود الشى

---

٦٠٢) ش زاد ما يلي : «حاشية فالجواب يعنى من حيث يمكن يوجد جوهر غير قايم بذاته بل مستند على جوهر اخر فاذاً يتميز الجوهر الذي لا يستند على جوهر اخر» .

٦٠٣) ش اسقط هذه الجملة الاولى بكاملها . وضعها ح في اخر الفصل الثاني الذي تكلم فيه على تميز الاقنوم عن الطبيعة .

٦٠٤) ش اسقط كما مرّ

٦٠٥) ش بتفسير

٦٠٦) ش زاد ما يلي : «حاشية تحديد الاقنوم فيعنى قول المعترض انه عدمى فقط اى انه غير مشترك لغيره ولينه وجودى كما نقول نحن» .

٦٠٧) ش زاد : اى نفى هذا الراى . ح : ونفى هذا الراى

٦٠٨) ش لغيره

٦٠٩) ش زاد لا

٦١٠) ش اسقطها

٦١١) ش اذاً

وتقدم اشتراكه لغيره . فاجيبك . اذن٦١٢ لا يكون التقنم عدمي فقط . ولكن وجودي ايضاً .

برهان اخر على تقدير عدم وجود الشي يستمر عدم اشتراكه لغيره . كما هو واضح لان الذي لا يوجد لا يشترك٦١٣ لغيره . وعلى تقدير هذا عدم الاشتراك٦١٤ لا يوجد التقنوم . اذن٦١٥ لا يكون التقنوم عدمياً . بل يلزم العود الى شي وجودي . وذلك الشي الوجودي لا بد ان يمتاز عن الطبيعة . والا لكانت الطبيعة شي واحد٦١٦ مع التقنوم . وهذا خلف كما مر اعلاه٦١٧ . ومثال ذلك وجود الجسم في هذا المكان . فلا يجوز القول ان ذلك عدمي . لانه يمكن ان الجسم لا يوجد في اماكن مغايره عن هذا المكان . ومع ذلك٦١٨ انه لا يوجد في هذا المكان على تقدير عدم وجود الجسم . فيلزم العود الى٦١٩ وجودي وهو وجود الجسم في هذا المكان بدون غيره .

اعتراض . التقنم لا يكون عدم اشتراك الطبيعة لغيرها كيفما اتفق . ولكن على تقدير وجود الطبيعة . لان الطبيعة اذا وجدت وكانت غير مشتركة لغيرها فكانت متقنمة بذاتها .

جواب . ولا التمكن اي الوجود٦٢٠ في٦٢١ الجسم في هذا المكان هو عدم وجوده في مكان اخر كيفما اتفق . ولكن على تقدير وجود الجسم . لان الجسم اذا وجد وكان غير موجود في مكان اخر٦٢٢ فكان موجوداً في هذا المكان . ومع ذلك وجود الجسم في هذا المكان لا يكون عدمياً فقط . ولكنه وجودي ايضاً . ويمتاز عن ذات الجسم وعن المكان . اذن٦٢٣ التقنوم ايضاً هو شي وجودي ويمتاز عن الطبيعة . وعن كافة الاشيا الموجودة سواه .

---

٦١٢) ش اذاً
٦١٣) ش يشرك
٦١٤) ش الاشراك
٦١٥) ش اذاً
٦١٦) ش شيأ واحداً
٦١٧) ش زاد ما يلي : « حاشية وكل قوة المعلم في هذه الاعتراضات هو لكي يحمل ان التقنوم شي وجودي ويمتاز عن الطبيعة . لان لولا ذلك لكان يوجد في المسيح اقنومات حيث لا يوجد امتياز بين الاقنوم والطبيعة . وكانت طبيعة الناسوت في المسيح لا تمتاز عن اقنومها ومن ثم نيابا تنوم » .
٦١٨) ش زاد كله
٦١٩) ش زاد شي
٦٢٠) شرح وجود
٦٢١) شرح اسقطها
٦٢٢) ش اسقطها
٦٢٣) ش اذاً

جواب اخر . قد تبين ان عدم الاشتراك وحده لا يكون قنوماً . لا مكان وجود عدم الاشتراك بدون وجود القنوم . اذن[٦٢٤] لا يصح قوله ان القنوم عدم اشتراك الطبيعة على تقدير وجودها . لان وجود الطبيعة لا يقوم القنوم اصلاً . لامكان وجود الطبيعة بدون وجود قنومها . كما يبان فى سر التجسد حيث توجد الطبيعة الانسانية فى السيد المسيح . بدون وجود القنوم[٦٢٥] الانسانى . وان قلت ان القنوم لا يكون اى عدم كان . ولكن ذلك العدم الذى يقدر وجود الطبيعة . فاجبتك لا يكفى لاقامة القنوم هذا العدم اذا أخذ مع وجود الطبيعة فقط . ولكن يلزم شى اخر وجودى كما لا يكفى لاقامة التمكن عدم وجود الجسم فى كافة الاماكن مع وجود الجسم بل يلزم شى اخر وجودى . وهو وجود الجسم فى هذا المكان بدون غيره .

وان قلت . انه ينتج كفراً تقنم الشى على تقدير وجود الطبيعة . وعدم اتحادها مع قنوم اخر . فاجبتك لا ينتج ذلك لوجود الطبيعة وعدم اتحادها مع غيرها فقط . ولكن وجود[٦٢٦] شى اخر وجودى على هذا التقدير . كما لا ينتج وجود الجسم فى هذا المكان لعدم وجوده فى مكان اخر فقط . ولكن لوجوده فى هذا المكان ايضاً . واذا فرضنا انه يمتنع بالقوة الالهية هذا الشى الوجودى لنتج على راينا ان الطبيعة لا قنوم لها . وان كانت موجودة وغير متحدة مع قنوم اخر . كما ينتج ان الجسم غير موجود فى هذا المكان عند امتناع ذلك الشى الوجودى . وان كان موجوداً وما كان فى مكان اخر . ولكن هذا التقدير ممتنع ان يكون كما هو ممتنع ان يكون الانسان على تقدير عدم وجود الحيوان الناطق .

وقال اخرون . ان القنوم وجودى بمعنى ان نفى قيام الطبيعة فى غيرها . هو نفس قيامها بذاتها . كعدم وجود الجسم فى مكان اخر هو نفس وجوده فى هذا المكان . وعدم اتحاد الجسم[٦٢٧] مع نفس اخرى . هو نفس اتحاده مع هذه النفس . وهذا الراى عندى صحيح ثابت . وبيان ذلك . اولاً ان القنوم لا يكون عدم القيام بغيره فقط . ولكنه القيام بذاته[٦٢٨] ايضاً كاتحاد الجسد مع النفس لا يكون عدم اتحاده مع نفس اخرى فقط . ولكنه وضع الاتحاد مع هذه النفس ووجود الجسم فى هذا المكان لا يكون

---

٦٢٤) ش اذاً
٦٢٥) ش قنوم
٦٢٦) ش ح لوجود
٦٢٧) ش الجسد
٦٢٨) ش زاد فقط

عدم وجود الجسم فى مكان اخر فقط. ولكنه وضع وجود الجسم فى هذا المكان.

ثانياً. ان القنوم فى اللاهوت هو وجودى كما هو واضح. اذن[٦٢٩] لا يكون فى الخلايق عدمياً. لان القنوم المخلوق[٦٣٠] وان ما[٦٣١] كان كاملاً كالقنوم الخالق فيشبهه بشى من الكمال. اى بالوجود. كالعقل البشرى. وان[٦٣١] ما كان كاملاً على مثال العقل الالهى. فيشبهه بالوجود اذ اثناهما وجوديان. والارادة[٦٣٢] البشرية هى وجودية ايضاً على مثال الارادة الالهية. وان كانت الارادة الالهية تفوق الارادة البشرية غاية.

والحاصل: ان الجوهر المفرد فى البشر صنفان. الاول الطبيعة الكاملة اى المادة والصورة المتحدتان. وذلك مشترك لكثيرين. الثانى القنوم اى قيام الطبيعة بذاتها لا بغيرها. وذلك مخصوص بالوحدانية.

اعتراض اول. اذا كان القنوم وجودياً لكان الناسوت فى السيد المسيح بدون كماله الوجودى اى بدون القنوم. وهذا محال.

جواب. لا شك ان الناسوت فى السيد المسيح ليس له قنوم انسانى. لان السيد المسيح[٦٣٣] مسيح واحد وقنوم واحد. فعدمياً كان القنوم او وجودياً لا[٦٣٤] بد من القول. ان الناسوت فى السيد المسيح[٦٣٥] خايب عن القنوم الانسانى. ولا يحصل من ذلك نقص او عيب فى السيد[٦٣٦] المخلص. لان قنوم الابن يسد عدم[٦٣٧] قنوم الناسوت. وهو معلوم ان قنوم الابن من حيث انه الاه هو اكمل من قنوم الناسوت غاية.

ومثال ذلك. اذا كان مع احد قضيب حديد فاعدمته اياه واعطيته قضيباً من ذهب. فالقضيب الذهب[٦٣٨] يسد عدم قضيب الحديد. كذلك قنوم الابن يسد عدم قنوم الطبيعة الانسانية. ومعنى ذلك ان الابن فى حين تصور الطبيعة الانسانية فى احشا العذرا[٦٣٨ب] مريم اتحد معها اتحاداً[٦٣٩] جوهرياً وتقنمت معه تلك الطبيعة.

---

٦٢٩) ش اذاً
٦٣٠) ش اسقطها
٦٣١) ش وانما
٦٣٢) ش اسقط من «والارادة... الى غاية»
٦٣٣) ش ح المخلص
٦٣٤) ش فلا
٦٣٥) ش اسقطها
٦٣٦) ش اسقطها
٦٣٧) ش عن
٦٣٨) ش ح الذهبى
٦٣٨ب) ح العذرى
٦٣٩) ش اتحادها

اعتراض ثانی[٦٤٠] . التقنوم يحد انه جوهر مفرد غير مشترك لغيره . وعدم الاشتراك هو لفظ عدمی وليس بوجودی[٦٤١] . جواب : عـدم الاشتراك يوخذ عدمياً ووجودياً كالغير مادى بالنسبة الى الاشيا الروحانية . والغير مخلوق بالنسبة الى الخالق . والغير[٦٤٢] موجود فی مكان اخر بالنسبة الى الجسم الموجود فی هذا المكان . والغير متحد مع صورة اخرى بالنسبة الى الجسد المتحد مع هذه الصورة . وذلك ان اللفظ العدمی قد يدل على العدم والوضع .

وان سالت ان كان التقنوم وجودياً فما هی خاصته . فاجبتك خاصة التقنوم اولاً ان القايم بذاته افضل من القايم بغيره . وذلك بالمقابلة للعرض لا بالمقابلة لتقنوم اخر . لان الطبيعة الانسانية لا تقوم بذاتها فی السيد المسيح بل تقوم باقنوم[٦٤٣] الابن . ومع ذلك هی افضل من كافة الطبايع البشرية القايمة بذاتها . وسبب ذلك لان قنوم الابن يسد[٦٤٤] عدم التقنوم فی الطبيعة الانسانية[٦٤٥] .

ثانياً ان التقنوم يتمم[٦٤٥ب] الطبيعة ويكملها من حيث القيام . لان الطبيعة وان كانت كاملة فی ذاتها من حيث الطبيعة باتحاد الجسد مع النفس فلا تكون كاملة فی ذاتها من حيث القيام بذاتها[٦٤٦] . ولكن تحتاج الى شی اخر وجودی لتكمل به بالنسبة الى القيام بذاتها . كما تحتاج الشمس الى النور بالنسبة الى اضا[٦٤٧] العالم . وكما تحتاج النار الى الحرارة بالنسبة الى التسخين . وكما يحتاج العقل الى فعل التعقل بالنسبة الى الفهم . وبيان ذلك ان الذات المخلوقة ، لا تكون شياً واحداً مع نفس فعلها بل تمتاز عن ذلك تميزاً كلياً .

ثالثاً ان التقنوم مبدا الفعل فی الاشيا . لان الفعل فی كافة الاشيا . لا ينسب الا الى التقنوم . كقولك اذا ابصرت العين[٦٤٨] . وسمعت الاذن . وارادت الارادة . وعقل العقل . يقال ان الانسان ای شخص الانسان . بصر وسمع واراد وعقل .

---

٦٤٠) ش ثانٍ .

٦٤١) ش وجدوی وزاد ما يلي : اذاً التقنوم عدل وليس وجودی

٦٤٢) ش اسقط من « والغير موجود ... الى الصورة »

٦٤٣) ش بتقنوم

٦٤٤) ش زاد عن

٦٤٥) ش زاد ما يلي : « حاشية قيد بقوله لا بالمقابلة لتقنوم اخر فيمنى قايم بتقنوم اخر » . — ح يتم .

٦٤٦) ش في ذاتها .

٦٤٧) ش اضاءة .

٦٤٨) ش يكمل بجملة كما يلي : يقال ان الانسان ای شخص الانسان ابصر وسمع واراد وعقل وما اشبه ذلك .

الفصل الخامس

هل التنوم اضافي أم مطلق

قد تبين ان التنوم وجودي . فيجب أن نتبصر اي شي هو اضافي ام مطلق .

فنقول ان التنوم جوهري اضافي . وبيان ذلك ان القيام بذاته صنفان . الاول قيام بالقوة اي اقتضا القيام بذاته . يعني ان الطبيعة الكاملة تقتضي أن تقوم بذاتها لا بغيرها . وهذا القيام لا يمتاز عن ذات الطبيعة . لان قوة الطبيعة هي نفس الطبيعة . كقوة اتحاد المادة مع الصورة هي نفس المادة والصورة وقوة[٦٤٩] الاحتراق في النار هي نفس النار . الثاني قيام بالفعل اي فعل القيام بذاته يعني ان الطبيعة الكاملة تقوم بالفعل بذاتها لا بغيرها . وهذا القيام يمتاز عن ذات الطبيعة كفعل الاتحاد يمتاز عن المادة والصورة . وفعل[٦٥٠] الاحتراق يمتاز عن النار . لانه يمكن وجود الطبيعة بدون وجود فعل القيام بذاتها . كما يمكن وجود المادة والصورة بدون وجود فعل بالاتحاد . ويمكن[٦٥١] وجود النار بدون وجود فعل الاحتراق . ففعل القيام لا يكون الا اضافي . كما هو اضافي فعل الاتحاد والاحتراق[٦٥٢] اي[٦٥٢ب] ان هذا الفعل . لا يمكن وجوده بدون وجود الطبيعة . وان امكن وجود الطبيعة بدون وجود هذا القيام . كما لا يمكن وجود فعل الاتحاد بدون المادة والصورة . وان امكن وجود المادة والصورة بدون وجود الاتحاد . وكما[٦٥٣] لا يمكن وجود الاحتراق بدون النار . وان امكن وجود النار بدون وجود الاحتراق . لان الفعل متعلق بالقوة تعلقاً ذاتياً ولا ينفصل عنها اصلاً وان كانت القوة منفصلة عنه .

الفصل السادس

هل التنوم جوهري

نقول ان التنوم جوهري بالاضافة . لانه منسوب الى الشي الجوهري اي الى الطبيعة . وبيان ذلك ان الجوهري صنفان . الاول جوهري بالذات

---

٦٤٩) ش وكقوة

٦٥٠) ش اسقط الجملة كلها «وفعل الاحتراق يمتاز عن النار»

٦٥١) ش اسقط من «ويمكن الى الاحتراق»

٦٥٢) ش اسقطها — ح بمعنى .

٦٥٣) ش اسقط من «وكما لا ... الى الاحتراق» .

كالطبيعة اى المادة والصورة . الثانى جوهرى بالاضافة وهى [٦٥٤] الذى ينسب الى شى جوهرى . وان ما كان جوهرياً فى ذاته . فالقنوم جوهرى بالاضافة. لانه انما[٦٥٥] كان جوهرياً فى ذاته فينتهى الى الطبيعة التى هى جوهرية فى ذاتها . كالاتحاد فهو[٦٥٦] جوهرى بالاضافة الى المادة والصورة[٦٥٦ب].

الفصل السابع
حل القنوم واحد

نقول ان القنوم واحد فى كل مركب قايم بذاته . وذلك ان القنوم صورة القيام بذاته . فان كان المركب واحداً . لا بد ان يكون القنوم واحد . وبيان ذلك ان الواحد . اما ان يكون واحد[٦٥٧] بالاتحاد العرضى . واما بالاتحاد الجوهرى . فان كان واحداً بالاتحاد العرضى . اى بالمحبة والاقتران وما اشبه[٦٥٨] . فيكون القنوم متعدداً . لان كل واحد منهم لا تشترك طبيعته لرفيقه بالذات . كالصديقين فانهما شخصين[٦٥٩] وان كانا متحدين بالمحبة . لان ذات احداهما[٦٦٠] لا تشترك للاخر . واذا[٦٦١] كان[٦٦٢] واحداً بالاتحاد الجوهرى . اى باتحاد المادة مع الصورة . او[٦٦٣] باتحاد المادة والصورة مع شى اخر . فيكون القنوم واحداً . لان خاصة الاتحاد الجوهرى ان تشترك المادة للصورة[٦٦٤] . او المادة والصورة لشى اخر وذلك الشى واحد عديم الاشتراك لغيره لانـــه قايم بذاته فلا يتعدد القنوم .

الفصل الثامن
فى اى شى يوضع القنوم

نقول ان القنوم يوضع فى الطبيعة الكاملة . اى المادة والصورة المتحدتين لان القنوم هو قيام الطبيعة الكاملة بذاتها . فلا يوضع الا فى الطبيعة الكاملة. والطبيعة الكاملة . فى المركب المادى . هى المادة والصورة المتحدتين[٦٦٥] .

---

٦٥٤) ش وهو
٦٥٥) ش ح وان ما
٦٥٦) ش هو
٦٥٦ب) ح زاد كما مر في الفصل الخامس من المقالة السادسة .
٦٥٧) ش واحداً
٦٥٨) ش زاد ذلك
٦٥٩) ش شخصان
٦٦٠) ش احدهما
٦٦١) ش وان
٦٦٢) ش كانا
٦٦٣) ش اى
٦٦٤) ش والصورة
٦٦٥) ش المتحدتان

وفي الاشيا البسيطة الروحانية هي الذات البسيطة . واذا اتحدتا[٦٦٦] طبيعتان كاملتان معاً فوضع القنوم في كليهما كما يبان في السيد المسيح . واذا انفصلت المادة عن الصورة[٦٦٧] . او طبيعة كاملة عن طبيعة اخرى كاملة فتقوم كل واحدة منها بقيام خاص اي بعدم اشتراكها مع غيرها . ان كان القيام مادياً كما يبان في الحيوان عند انفصال نفسه عن جسمه . فيبطل وجود النفس ويقوم الجسم بقيام اخر . وان كان الاقنوم[٦٦٨] ناطقاً[٦٦٩] مخلوقاً مركباً . فيستمر القيام في النفس الناطقة عند انفصالها عن الجسد ويقوم بقيام اخر . ويبطل هذا القيام ويحصل للجسد قيام اخر اذا عادت النفس اتحدت به . وان كان القنوم خالقاً وكان ذا طبايع خالقه ومخلوقه . وانفصلت الطبايع عن بعضها فتستمر الطبايع قايمه بالقنوم الالهي . وان ما كانت متحدة مع بعضها كما يبان في السيد المسيح عند انفصال نفسه الشريفة عن جسده .

الفصل التاسع
كيف يفعل القنوم

قال البعض ان القنوم مبدا جزءى لبروز الفعل لان الفعل[٦٧٠] يبرز عن الطبيعة وعن القنوم[٦٧١] . وقال اخرون ان القنوم شرط لازم لبروز الفعل . بمعنى ان القنوم لا يفعل بذاته شياً[٦٧٢] . ولكن بواسطة الطبيعة . وبيان ذلك ان الفعل لا يصدر الا عن المبدا الذى يوافقه . والقنوم لا يوافق ولا فعل . لان التسخين . مثلاً لا يوافقه الا حرارة النار . والتعقل لا يوافقه الا العقل . والشوق لا يوافقه الا الارادة . والبصر لا يوافقه الا القوة الباصرة . وكذلك في بقية القوى[٦٧٣] الباطنه والخارجة . فلا[٦٧٤] يصدر الفعل عن القنوم كانه مبدا فاعل . ولكن عن الطبيعة المتقنمة . وان قلت ان القنوم يسمى فاعل . والفعل يقال انه صادر عن القنوم[٦٧٥] . فاجبتك ان القنوم يسمى فاعلاً ليس بذاته ولكن بواسطة الطبيعة .

---

٦٦٦) ش اتحد — ح اتحدت
٦٦٧) ش اسقط عن وكتب والصورة
٦٦٨) ش ح القنوم
٦٦٩) ش وضع ناطقا بعد ومخلوقاً
٦٧٠) ش اسقط لان الفعل
٦٧١) ش الاقنوم
٦٧٢) ش اسقطها
٦٧٣) ش القوة
٦٧٤) ش لا
٦٧٥) ش الاقنوم

الفصل العاشر

هل يمكن وجود طبيعة بلا قنوم او وجود قنوم بلا طبيعة

نقول لا يمكن وجود قنوم بلا طبيعة . ولاوجود طبيعة بلا قنوم . وذلك ان القنوم هو ما تقوم به الطبيعة بذاتها او بغيرها . ولا يمكن وجود قيام الطبيعة بلا وجود الطبيعة . كما لا يمكن وجود اتحاد المادة مع الصورة بلا وجود المادة والصورة . ولا يمكن وجود الجسم في هذا المكان . بلا وجود الجسم وبلا وجود هذا المكان . لان لا يمكن وجود الاضافة بلا وجود المتضايف . كما لا يمكن وجود الفعل بلا وجود الفاعل . ولا يمكن وجود البصر بلا وجود الباصر . وكذلك لا يمكن وجود الطبيعة بلا قنوم . لان الطبيعة اذا كانت موجودة اما ان تقوم بذاتها واما [٦٧٦] بغيرها . ولا يمكن ان لا تقوم لا بذاتها ولا بغيرها . كما لا يمكن ان الباصر لا يكون باصراً ولا غير باصر بالفعل . وكما لا يمكن ان المادة لا تكون متحدة . ولا غير متحدة مع الصورة . وايضاً القنوم هو حد اى طرف [٦٧٧] الطبيعة . والطبيعة لا بد ان تكون محدودة بالقيام بذاتها ام بغيرها .

الفصل الحادى عشر

هل يمكن وجود قنوم قايم باقنوم[٦٧٨] اخر

نقول لا يمكن وجود قنوم قايم باقنوم[٦٧٨] اخر . لان القنوم عديم الاشتراك لغيره . فلا يمكن وجود قنومين متقنمين ببعضهما . لان القنوم ينفى كلما كان سواه بخلاف الطبيعة اذ الطبيعة الكاملة يمكن اتحادها مع طبيعة اخرى بشرط عدم وجود القنوم في احدى الطبيعتين . •

الفصل الثانى عشر

هل يمكن وجود طبايع متعددة في اقنوم[٦٧٩] واحد

نقول يمكن وجود طبايع متعددة متقنمة باقنوم[٦٧٩] واحد . وامثال[٦٨٠] ذلك في سر التجسد حيث توجد طبيعتان كاملتان . اى الهية وانسانية باقنوم[٦٨١] واحد . ومسيح واحد . وذلك ان الطبيعة مشتركة لغيرها وان كانت مفردة . فيمكن اتحاد طبيعتين كاملتين . وتاليفها باقنوم واحد . لان

---

٦٧٦) ش واما
٦٧٧) ش طرفا
٦٧٨) شرح قنوم
٦٧٩) شرح بقنوم
٦٨٠) شرح وشال
٦٨١) شرح بقنوم

كما يتركب التنوم الانساني عن جسد ونفس متحدين . كذلك يمكن وجود اقنوم[٦٨٢] اخر مركب عن نفس وجسد متحدين وعن طبيعة اخرى. لان الاتحاد لا ينفي اتحاد اخر بالنسبة الى شي اخر ولكن بالنسبة الى طرفيه فقط . ومعنى ذلك انه يوجد اتحاد[٦٨٣] بين[٦٨٤] المادة والصورة وهذا المركب الحاصل عن اتحاد المادة والصورة يمكن اتحاده مع طبيعة إخرى بشرط انهما يقومان باقنوم[٦٨٥] واحد .

الفصل الثالث عشر

هل يمكن وجود طبيعة واحدة متقنمه باقانيم متعددة

نقول يمكن وجود طبيعة واحدة متقنمة باقانيم متعددة . وامثال[٦٨٦] ذلك في سر الثالوث الاقدس . حيث توجد طبيعة الهية واحدة وثلاثة اقانيم . وذلك ان الطبيعة مشتركة . فيمكن ان تتقوم باقانيم متعددة لامكان اشتراكها لشخوص متعددة .

وان سألت هل الطبيعة المتقنمه باقنوم[٦٨٧] يمكن ان تتقنم باقنوم[٦٨٧] اخر ذى طبيعة اخرى . فاجبتك لا . لان تقنم الطبايع المختلفة لا يكون الا باتحادها معاً . ولا يمكن اتحاد طبيعتين مع تبقى قنوميها . بل يلزم ان احداهما تعدم قيامها بذاتها وتقوم باقنوم[٦٨٧] الاخرى .

واما الطبايع المتعددة المخلوقه . فقال البعض يمكن تقنمها باقنوم[٦٨٧] واحد مخلوق بالقوة الالهية . كما يمكن تقنم الطبيعة الالهية والبشرية باقنوم[٦٨٧] واحد خالق اى باقنوم[٦٨٧] الابن . وقال اخرون لا يمكن ذلك لان ذاك التنوم[٦٨٧] الواحد المخلوق اما ان يكمل بتلك الطبيعة الاجنبية ام لا . فاذا تكمل لم يكن قنوماً . لان القنوم هو عديم ان يكمل . واذا لم يكمل لكان كاملاً غاية . لان الذى يتحد مع غيره اتحاداً جوهرياً ويكمل غيره بدون ان يكمل منه . لا بد ان يكون كاملاً غاية . وهذا محال . لانه لا يوجد قنوم مخلوق كاملاً[٦٨٨] غاية .

وقال البعض ان الطبيعة الواحدة المخلوقة يمكن بالقوة الالهية ان تتقنم باقانيم مخلوقة متعددة على شبه الطبيعة الالهية المتقنمة بثلثة اقانيم . وقال

٦٨٢) شرح تنوم
٦٨٣) ش اتحادان
٦٨٤) ش اسقطها
٦٨٥) شرح بقنوم
٦٨٦) شرح ومثال
٦٨٧) شرح بقنوم
٦٨٨) ش كامل

اخرون لا يمكن. ذلك لان القنوم المخلوق من حيث انه مخلوق [٦٨٩] محدود لا يمكن ان [٦٩٠] يتعدد الا على [٦٩١] عدد الطبايع لتعلقه الذاتي في وجود الطبيعة .

الفصل الرابع عشر

هل القنوم يدل على الطبيعة بالاستقامة

قال البعض ان القنوم يدل على الطبيعة بالاستقامة . ويدل على الاضافة بالاعوجاج . كون القنوم يقال انه واحد بذاته . والوحدانية متعلقة بالذات اى بالطبيعة . وقال اخرون بعكس ذلك . ان القنوم يدل على الاضافة بالاستقامة . ويدل على الذات بالاعوجاج. لان [٦٩٢] في حد القنوم توضع الطبيعة بالاعوجاج والاضافة بالاستقامة . وقال اخرون ان القنوم يدل على الذات والاضافة بالاستقامة . وهذا عندى اصح . لان المركب الجوهرى يدل على الذات وقيامها بالاستقامة .

واعلم ان القنوم في الخلايق يمتاز عن الطبيعة تميزًا ذاتياً لامكان وجود الطبيعة المخلوقة بدون وجود [٦٩٣] قنومها . واما في الخالق فلا يمتاز القنوم تميزًا ذاتياً عن الطبيعة . لان القنوم الالهى ليس هو الاه بلاهوت ممتاز عنه كما يعلم المتكلمون في الالهيات .

المقالة التاسعة [٦٩٤]

في العرض

قد مرّ في الجوهر اى المادة والصورة واتحادهما وقنومها [٦٩٥] فيجب التبصر في العرض

الفصل الاول

في ماهية العرض

العرض هو ما لا يدخل في تركيب ذات [٦٩٥ب] الشى . كالبياض والسواد بالنسبة الى الانسان . لان ذات الانسان لا تتقوم الا عن اتحاد النفس مع الجسد ابيض كان الجسد ام اسود . وكلما كان سوا [٦٩٦] ذات

---

٦٨٩) ش ح اسقطها
٦٩٠) ش انه
٦٩١) ش زاد حسب
٦٩٢) ش اسقط من « لان... الى الاستقامة »
٦٩٣) ش اسقطها
٦٩٤) ش ح العاشرة
٦٩٥) ش اسقطها – ح وقنوميها
٦٩٥ب) د اسقطها
٦٩٦) ش سوى

الشي وقيامها فهو عرض بالنسبة الى ذاك الشي . والعرض قسمان . عرض بالذات كالحرارة والبرودة وما اشبه[٦٩٦ب] . وعرض بالاضافة كاللبس فانه جوهر بذاته وعرض بالنسبة الى الجسم . والفرق الذى بين العرض والجوهر . فهو اولا ان العرض محسوس بذاته . كاللون بالنسبة الى البصر والحرارة والبرودة بالنسبة الى اللمس . والمرارة والحلاوة بالنسبة الى الذوق وما اشبه[٦٩٧] . واما الجوهر فليس بمحسوس[٦٩٨] بذاته . ولكن بواسطة العرض . وثانياً ان العرض قايم بغيره . والجوهر قايم بذاته . وثالثاً يمكن وجود كافة الجواهر بذاتها بدون غيرها . ولا يمكن وجود كافة العوارض بذاتها بدون الجوهر . لان الفعل مثلاً فهو[٦٩٩] عرض ولا يمكن وجوده بدون الفاعل .

والعرض قسمان : الاول عرض مطلق كالبياض والسواد والحرارة والبرودة . الثانى عرض اضافى كفعل البصر والسمع وما اشبه ذلك .

الفصل الثانى
فى تمييز العرض عن الجوهر

و بيان ذلك اولاً انه يمكن وجود الجوهر بدون وجود العرض الاضافى . مثلاً يمكن وجود القوة الباصرة بدون وجود فعل البصر . ووجود الجسم بدون وجود الجسم فى هذا المكان . اذن[٧٠٠] يمتاز العرض الاضافى عن الجوهر . لان علاقة التمييز انما هى المفارقة منعكسة كانت ام لا . ومعنى المفارقة المنعكسة اذا فارق شيئان لبعضهما كمفارقة الجسم للثياب . فان الثياب مفارقة للجسم والجسم مفارق للثيان[٧٠٠ب] (الثياب) . ومعنى المفارقة الغير منعكسة اذا فارق هذا الشى الاخر من غير ان يفارق ذاك الاخر لهذا الشى . كمفارقة العقل لفعل التعقل . لامكان وجود العقل بلا هـــذا التعقل . وانما[٧٠٠ج] امكن وجود هذا التعقل بلا وجود العقل . وكيفما كان الشى مفارقاً لغيره يمتاز عنه[٧٠٠د] . لامكان وجود احدهما بدون وجود الاخر .

ب٦٩٦) د زاد ذلك
٦٩٧) د ش زاد ذلك
٦٩٨) ش محسوساً
٦٩٩) ش ح هو
٧٠٠) ش اذاً
ب٧٠٠) ش ح الثياب
ج٧٠٠) ح وان ما
د٧٠٠) ح فيتاز ، لم يتبع ح سياق الصفحات في هذا المكان . لقد اضطررنا للانتقال من الصفحة ٦٦ الى الصفحة ٧١ لتكملة الفصل الثاني الذي نحن بصدده . وعندما يتكلم هذا الفصل على الاعتراض الآتي ذكره عاد بنا ح الى الصفحة ٦٧ حيث يقول : اعتراض: : انسخه في اخر الفصل الثاني من المقالة العاشرة .

ثانياً يمكن وجود العرض المطلق بدون وجود الجوهر كما يبان فى سر القربان الاقدس . حيث يوجدا [٧٠١] عرضى [٧٠٢] الخبز والخمر بدون وجود جوهريهما بعد تقديسها . اذن [٧٠٣] يمتاز العرض المطلق عن الجوهر لمفارقتهما لبعضهما .

اعتراض . قال ان فى سر القربان لا توجد عوارض الخبز والخمر . بل اشكالها بمعنى ان العوارض التى نحس بها بعد التقديس ليست عوارض وجودية مسندة بالقوة الالهية بدون الجوهر . ولكنها اشباه الخبز والخمر . ومعناه انها اشباه خياليه وهمية يتخيل بهـا جسد السيد المسيح للناظر وللآكل [٧٠٤] . لان السيد المسيح بعد تقديس الخبز والخمر يفعل بالناظر واللاكل افعال الخبز والخمر .

جواب لا شك انه [٧٠٥] يتحول الخبز [٧٠٦] الى جسد المسيح [٧٠٧] السيد . والخمر [٧٠٨] الى دمه الكريم فى حال تقديسها كما يعلم الايمان المستقيم . واما بعد فنقول ان العوارض التى تستمر بعد تقديس الخبز والخمر هى عوارض وجودية . وذلك انه مطلوب الى صدق التحويل . ان يتبقى شى من الجسم المتحول فى الجسم المتحول اليه . وذلك الشى لا يكون جوهرياً كما حدث المجامع المقدسة . اذن [٧٠٩] هو عرضى اى الكمية والكيفية وما اشبه [٧١٠] . وهذا الشى العرضى لا يكون وهمياً خيالياً . بل انه وجودياً . وبيانه [٧١١] اولاً ان المجامع المقدسة قد حدث ان يتبقى بعد التقديس شى عرضى . واذا كان ذلك وهمياً لكذب حد المجامع . وكذلك اذا كان السيد المسيح يفعل باحواسنا ما كان يفعله جوهر الخبز والخمر . لم يتبقى [٧١٢] شى عرضى بعد التقديس . وهو ضد قول المجامع .

ثانياً اذا كان عرضا الخبز والخمر فعل السيد المسيح حصل ان لا توجد هذه العوارض فى سر القربان اذا كان مخفياً . وهو محال .

ثالثاً لا يقال ان يتبقى الشى ان لم يكن سابقاً . ولكن المجامع قد حدث ان تتبقى فى سر القربان عرضا الخبز والخمر . اذن [٧١٣] قد كانت سابقاً فى جوهرى الخبز والخمر . إذن [٧١٣] لم يكن فعل السيد المسيح . وقد علمنا

---

٧٠١) شرح يوجد
٧٠٢) ش عرضا
٧٠٣) ش اذاً
٧٠٤) ش والآكل
٧٠٥) ش ان
٧٠٦) ش زاد والخمر
٧٠٧) ش وضعها بعد السيد
٧٠٨) ش اسقطها
٧٠٩) ش اذاً
٧١٠) ش زاد ذلك
٧١١) ش وبيان ذلك
٧١٢) ش يتبق
٧١٣) ش اذاً

بالمشاهدة ان في سر القربان[٧١٤] موجودة الطعمة والكمية والحرارة واللون وما اشبه ذلك[٧١٤ب]. وذلك لا يكون خيالياً. والا لكانت كافة الاشيا المنظورة خيالية. وهو محال.

الفصل الثالث[٧١٤ج]

في مفارقة العرض للجوهر

العرض اما اضافي ام مطلق[٧١٤د]. نقول اولاً لا يمكن مفارقة العرض الاضافي للجوهر. وبيانه[٧١٥] ان العرض الاضافي هو فعل اضافة العرض الى الجوهر. كالوضع في المكان والوجود في الزمان وفعل البصر وما اشبه ذلك[٧١٥ب]. وذلك متعلق بالجوهر بالذات.

نقول ثانياً يمتنع بالقوة الطبيعية مفارقة العرض المطلق للجوهر. وبيانه[٧١٥] ان العرض هو ما يقتضي بالذات ان لا يوجد الا مسنداً على الجوهر. والذي يقتضيه الشي بالذات. لا يمكن ان يفارقه بالقوة الطبيعية كما يبان في النار على تقدير تقريبها الى الحطب اليابس مع كافة الاستعدادات[٧١٥ج]. قال يمكن مفارقة العرض للجوهر بالقوة الطبيعية. لان كما يقتضي العرض ان يوضع في الجوهر. كذلك تقتضي النار ان تحرق على تقدير سبق الاستعداد اللازم. ولكن يمكن بالقوة الطبيعية ان لا تحرق النار على تقدير نفي الاستعداد. اذن[٧١٦] يمكن ان لا يوضع العرض في الجوهر على تقدير نفي الاستعداد فيه.

جواب. الاقتضا صنفان. الاول شرطي اى على تقدير وضع شي من الاشيا كاقتضا الاحتراق في النار فانه شرطي. لان النار لا تقتضي الاحتراق[٧١٦ب] مطلقاً. ولكن على تقدير الاستعداد اللازم من طرفها ومن طرف الحطب. وهذا الاقتضا يمكن تعويقه بالقوة الطبيعية عند نفي وضع الشرط اللازم. الثاني مطلق اى اقتضا الشي بالذات بدون شرط.

٧١٤) ش زاد الاقدس

ب٧١٤) ح اسقطها

ج٧١٤) وضع ح هذا الفصل الثالث في هامش الصفحة ٦٦ واكمله في الصفحة ٦٧. العمود الثاني

د٧١٤) ح او

٧١٥) ش وبيان ذلك

ب٧١٥) ح اسقطها

ج٧١٥) ترك ح سياق الكلام في الهامش وانتقل الى العمود الثاني من الصفحة ٦٧ : «اعتراض. انسخه في اخر الفصل الثالث من المقالة العاشرة بعد نقول ثانياً. قال يمكن...

٧١٦) ش اذاً

ب٧١٦) ح الاحتراق

كاقتضا الحرارة فى النار . واقتضا الاسناد الى الجوهر فى العرض . وهذا الاقتضا لا يمكن تعويقه بالقوة الطبيعية . على تقدير وجود الشى . لان لا يمكن ان توجد النار بلا الحرارة طبيعياً ولا العرض بلا الجوهر .

نقول[٧١٦ج] ثالثاً يمكن بالقوة الالهية مفارقة العرض المطلق للجوهر . وبيانه[٧١٧] فى سر القربان المقدس[٧١٨] . حيث يوجد عرضا الخبز والخمر بعد تقديسهما بدون جوهريهما . وذلك ان ذات العرض هى ان يقتضى الوجود فى الجوهر وليس ان يوجد بالفعل فيه . ويقدر الصانع ان يحفظ القوة والاقتضا بدون الفعل مع حضور كافة الاستعدادات . كما يبان فى اتون بابل حيث وجدت النار قوة[٧١٩] الاحتراق مع عدم فعل الاحتراق .

الفصل الرابع

في اتحاد العرض مع الجوهر

العرض يتحد مع الجوهر اتحاداً عرضياً بما انه يوضع فيه ويسند اليه . وهذا الاتحاد يمتاز عن ذات الجوهر . وعن ذات العرض . لامكان وجود احدهما بدون الاخر . كما يبان فى الحرارة بالنسبة[٧٢٠] اليد . وفى النور بالنسبة الى الجو وفى باقى العوارض بالنسبة الى الجسم .

اعتراض : قال[٧٢١] لا يتحد العرض بالجوهر . لان الحرارة الموجودة فى الماء لا يمكن ان تكون متحدة مع الماء لامتناع اتحاد المضادين .

جواب . الحرارة الموجودة بالماء[٧٢٢] تتحد مع الماء اتحاداً قسرياً . لانها توضع فى الماء ولا يوضع الشى فى غيره ان لم يتحد معه . والمتضادين[٧٢٢ب] يمتنع ان يتحدا معاً اتحاداً طبيعياً . لان احدهما ينافى الاخر . ويمكن ان يتحدا اتحاداً قسرياً لوضع الغالب فى المغلوب .

وقال اخرون . وهو قول صحيح . ان العرض صنفان . الاول ما ليس له مضادد[٧٢٢ج] وهذا لا يحفظ بالجسم[٧٢٢د] عند رفع العلة الثانية التى يبرز عنها . كما يبان فى النور فانه لا يحفظ فى الجو عند غروب الشمس .

ج٧١٦) يعود جنا ح الى ما كتب في الهامش في الصفحة ٦٦

٧١٧) ش وبيان ذلك

٧١٨) ش الاقدس

٧١٩) ش ح بقوة

٧٢٠) ش زاد الى

٧٢١) ش زاد المعترض

٧٢٢) ش في الماء

ب٧٢٢) ح د المتضاددين

ج٧٢٢) ح مضاد

د٧٢٢) ح في الجسم

الثاني ما له مضادد وهذا يحفظ من البارى تعالى اذا كان موضوعاً فى جسم مضادد[٧٢٢د] . كقولك الحرارة اذا كانت موضوعه فى الماء فانها تحفظ من الله وحده الى ان يبطل وجودها بمقاومة البرودة .

الفصل الخامس
فى موضوع العرض

نقول اولاً لا يوضع العرض فى الصورة الجوهرية . بل فى المادة . وبيانه ان العوارض تتقدم[٧٢٢] والصورة بالوجود بما انها استعداد الى بروز الصورة . اذن[٧٢٣] لا يمكن ان توضع العوارض فى الصورة . فيلزم ان توضع فى المادة . وان قلت ان العرض يوضع فى الصورة والمادة معاً . لان الكل يقال انه موضوع العوارض . والمادة والصورة المتحدتان هما الكل .

فاجيبك يقال ان الكل موضوع العوارض بالتسمية وليس بالاسناد . كما يطلق البصر على كل انسان[٧٢٣ب] . وان كان موضوعاً فى العين وحدها . وان اجبت ان العوارض خواص المادة والصورة معاً . اذن[٧٢٣] لا توضع فى المادة وحدها . قلت لك ان العوارض صنفان . الاول خاصة وهى ما تخص المادة والصورة . لان المادة لها عوارض خاصة . والصورة لها عوارض خاصة . وهذه العوارض توضع فى المادة[٧٢٤] اذا اختصت بالمادة . وتوضع بالصورة اذا اختصت بالصورة .

الثانى عوارض عامة وهى ما تخص المركب عن المادة وكالبياض الصورة[٧٢٥] والكمية وما اشبه[٧٢٦] . وهذه العوارض لا توضع الا بالمادة كما تبين . لانها تتقدم بالوجود على الصورة .

واما بعد فنقول ان الكمية توضع بلا توسط فى المادة . وكافة العوارض العامة توضع بلا توسط فى الكمية[٧٢٧] . وبيانه[٧٢٨] ان الكمية موضوع كافى لساير العوارض . وقد قيل ان العوارض توضع فى المادة . يحصل ان الكمية توضع فى المادة بلا توسط . وساير العوارض العامة توضع فى المادة بواسطة الكمية . واذا حُفظت العوارض بالقوة الالهية بدون الجوهر اى بدون المادة والصورة . فموضوع كافة العوارض تكون الكمية . والكمية لا

٧٢٢د) ح تقدم
٧٢٣) ش اذاً
٧٢٣ب) ح الانسان
٧٢٤) ش بالمادة
٧٢٥) ش ح وضعها قبل كالبياض
٧٢٦) ش زاد ذلك
٧٢٧) ش بالكمية
٧٢٨) ش وبيان ذلك

توضع فى غيرها . بل تحفظ من الخالق بلا موضوع كما يبان فى سر القربان حيث توجد عوارض الخبز والخمر مسندة على٧٢٨ب الكمية والكمية لا تسند٧٢٩ على٧٢٩ب شئ من الجوهر . وبيان ذلك ان فى سر القربان تبرز عوارض جديدة عند فعل الفواعل الطبيعية . مثلاً اذا تقدمت الصينية الى النار فتبرز فى عوارض الخبز الحرارة . واذا تقدم الكاس الى الثلج فيبرز فى عوارض الخمر البروده . وهو معلوم ان لا شئ يبرز طبيعياً من لا شئ . اذن٧٣٠ لا بد ان العوارض المذكورة تبرز من موضوع . ولكن الموضوع لا تكون المادة ولا الصورة . لاستحالتها فى جسد السيد المسيح . اذن٧٣٠ ذلك الموضوع هى الكمية .

الفصل السادس
فى علاقة العرض بالجوهر

العرض الاضافى يمتنع ان يجوز من جوهر الى جوهر . وذلك انه متعلق بالجوهر بالتعيين . واما العرض المطلق . فنقول اولاً يمتنع بالقوة الطبيعية ان يجوز من جسم الى جسم . وبيانه٧٣١ اننا نشاهد ان العرض الموضوع فى هذا الجسم لا ينتقل الى جسم اخر اصلاً . مثاله ان الحرارة الموجودة فى هذه اليد لا تنتقل منها الى اليد الاخرى . وان قلت اذا قدمت يد حارة الى يد اخرى فتسخن . فاجيبك تلك الحرارة لا تجوز من اليد الحارة . ولكن تبرز من حرارة اليد . وبعده نقول يمكن بالقوة الالهية ان ينتقل العرض المطلق من جسم الى جسم وبيانه٧٣١ ان العرض المطلق لا يتعلق بالذات فى احد الاجسام كما يتعلق العرض الاضافى٧٣١ب .

الفصل السابع
فى اتصال العوارض

العرض المطلق هو متجزى لانه يتركب عن اجزا كثيرة كالبياض فى الثلج والحرارة فى النار . واجزايه٧٣٢ لا تتصل بذاتها . ولكنه بواسطة الكمية وبيانه٧٣٣ . ان الاتصال هو الامتداد . والامتداد هو وضع جزء خارج

٧٢٨ب) ح الى
٧٢٩) ش تستند
٧٣٠) ش اذاً
٧٣١) ش وبيان ذلك
٧٣١ب) ح اسقط كما يتعلق بالعرض الاضافى
٧٣٢) ش واجزاوه
٧٣٣) ش وبيان ذلك

عن [٧٣٤] الجزء الاخر [٧٣٥] اى بالقرب منه . وذلك يمتاز عن العرض . لامكان وجود اجزا العرض فى مكان واحد . فالامتداد الفعلى هو فعل الكمية . والكمية والامتداد يمتازان عن العرض والجوهر . ويمتاز الاتصال عن الوضع فى المكان اى عن الاقتران . لان المكان يتغير مع عدم تغيير الاتصال كما يبان فى اجزا اليد . لان اذا تحركت اليد من مكان الى مكان اخر تتغير كافة الاماكن الموضوعة فيها اجزا اليد مع عدم تغيير اتصالها .

الفصل الثامن[٧٣٥ب]

فى انواع العرض

العرض جنس تحته ست[٧٣٦] انواع . الاول الكمية . الثانى الكيفية . الثالث الفعل . الرابع المكان . الخامس الزمان . السادس الاضافة . وقد مرّ ذلك فى المقالة الثالثة من المنطق .

المقالة العاشرة[٧٣٧]

فى الكمية

الفصل الاول

فى ماهية الكمية واقسامها[٧٣٨]

الكمية هى عرض ينفى اتفاق شيين ماديين فى مكان واحد . ومعنى ذلك ان الكمية صورة من شانها ان تصير الجسم ممتدًا طولاً وعرضاً وعمقاً . والكمية صنفان . الاول منفصلة اى كمية بالعدد . كقولك كم رجل فى الدار . وكم ساعة فى النهار وما اشبه[٧٣٩] . والعدد لا يزيد شياً وجودياً على ذات الشئ وقنومه . بل عدمياً اى سلب التجزى . لان الواحد مثلاً هو ذات الشئ الغير متجزية . والاثنان هو تكرار الوحدانية . وكذلك الباقى . الثانى كمية متصلة اى كمية التزييد والتنقيص . بالنسبة الى الامتداد . والامتداد صنفان . الاول بالقوة اى اقتضا الامتداد وذلك هو ذات الكمية . لان الكمية بالقوة هى ان كل[٧٤٠] من الاجزا المادية يقتضى ان يكون

---

٧٣٤) ش استطها

٧٣٥) ش استطها

٧٣٥ب) وضع ح هذا الفصل بعد الفصل الاول من هذه المقالة . ويقول في الصفحة ٦٩ حتما يأتي على ذكره ما يلي : الفصل الثامن فى انواع العرض . انسخ الفصل الثالث .

٧٣٦) ش ح ستة .

٧٣٧) ش الحادية عشرة — ح الحادية عشر

٧٣٨) ش استقطها

٧٣٩) ش زاد ذلك

٧٤٠) ش كلا

فى مكانه منافياً لغيره . الثانى امتداد بالفعل اى فعل الامتداد وهو ان يكون الجزء الواحد المادى خارج[٧٤١] عن الاخر . ومتحداً اى متصلاً معه[٧٤٢] . لا بالكلية[٧٤٣] بل من طرف كاتصال اليد مع الراس . والامتداد يخص الاشيا المادية . وخاصته ان الجسم ينافى غيره عن الوجود فى مكان واحد .

الفصل الثانى
فى تميز الكمية المتصلة عن الجوهر

الكمية المتصلة تمتاز عن الجوهر[٧٤٣ب] . وبيان ذلك ان الكمية المتصلة صنفان . الاول . قوة امتداد الجسم وذلك يمتاز عن ذات الجسم لان الجسم وان كان بذاته يقتضى ان يمتد . ولكن لا يقدر بذاته ان ينفى غيره عن الوجود فى مكان واحد . وبيان ذلك ان المادة تتفق مع الصورة فى مكان واحد . وكذلك العرض مع الجوهر . اذن[٧٤٤] لا شى يقتضى بذاته ان ينفى غيره عن الوجود فى مكان واحد . اذن[٧٤٤] هذه القوة لا بد[٧٤٥] ان تكون ممتازة عن الجوهر وساير[٧٤٦] العوارض . الثانى فعل امتداد الجسم مع اتصال الاجزا . ونفى وجودها فى مكان واحد وذلك يمتاز عن الجوهر . لانه يمكن وجود الجوهر المادى بدون فعل الامتداد . ووجود الامتداد بدون الجوهر . كما يبان فى سر القربان الاقدس . حيث يوجد جسد السيد المسيح بحالة الروح بدون فعل الامتداد . وتوجد عوارض الخبز والخمر ممتدة بدون جوهرهما[٧٤٧] اذن[٧٤٨] فعل الامتداد اى فعل الاتصال يمتاز عن الجوهر .

برهان اخر . يمكن وجود هذا الجسم وذاك الجسم من غير ان هذا الجسم يتصل مع الاخر اذن الاتصال يمتاز عن الجسم . وان سالت ما هو السبب ان الاجسام تنافى بعضها عن الوجود فى مكان واحد . فاجبتك اتصال الاجزا الجسمية مع بعضها . لان الاجزا الجسمية اذا كانت متصلة مع بعضها لم يتوسط مكان فما بينها . ولذلك لا يمكن ان يوجد فما بينها جسم اخر . الا على تقدير انحلال الاتصال .

---

٧٤١) ش خارجاً
٧٤٢) اسقطها
٧٤٣) ش بالكية
٧٤٣ب) ح اسقط الجملة « الكمية المتصلة تمتاز عن الجوهر » .
٧٤٤) ش اذاً
٧٤٥) ش وضع لا بد قبل هذه القوة
٧٤٦) ش كافة
٧٤٧) ش جوهريها
٧٤٨) ش اذاً

الفصل الثالث

فى تميز الكمية المتصلة عن كافة العوارض

نقول ان الكمية المتصلة اى الامتداد صنفان. الاول امتداد الجوهر وقد مرّ ذلك فيما تقدم. الثانى امتداد العرض. وذلك صنفان ايضاً. الاول امتداد بالقوة. وذلك لا يمتاز عن ذات العرض. لان العرض وان اقتضا[٧٤٩] بذاته ان يمتد اى يتصل مع غيره. فلا يقتضى بذاته ان ينفى غيره عن الوجود فى مكان واحد لامكان اتفاق العوارض فى مكان واحد. كما يبان فى الحليب حيث يتفق البياض والحلاوة معاً. وفى الما الفاتر حيث يتفقا[٧٥٠] الحرارة والبرودة معاً. اذن[٧٥١] ينافى غيره بقوة ممتازة عن ذاته وهى الكمية.

الثانى امتداد بالفعل اى فعل امتداد العرض. وذلك يمتاز عن العرض ايضاً. لانه يمكن وجود هذا العرض بدون فعل اتصاله مع عرض اخر. وبيان ذلك من انفصال احدهما عن الاخر. لان اذا ما كان اتصالهما ممتازًا عنهما لكانا متصلين ابدًا دايماً ما دام وجودهما. وهذا خلف.

اعتراض. قال[٧٥٢] فعل الاتصال لا يمتاز عن التمكن اى الوجود فى المكان. لان اذا كان جسمين[٧٥٣] فى مكانين بلا توسط مكان فيما[٧٥٤] بينهما فاتصلا[٧٥٥] مع بعضهما[٧٥٦].

جواب فعل الاتصال صنفان. الاول الاقتران اى وجود شيئين بلا توسط مكان فيما بينهما. مثاله[٧٥٧]. اذا وضعت يدك على وجهك فتقترن يدك بوجهك لعدم توسط المكان فيما بينهما. وذلك لا يمتاز عن الوجود فى المكان كما مرّ. الثانى الاتحاد اى اتصال الاجزا المتحدة مع بعضها. كاتصال الاصابع مع اليد. واتصال اليد مع الكتف. واتصال الكتف مع الراس. وهذا الاتصال يقدر الوجود فى المكان ويمتاز عنه. لانه لا شك ان الاتصال الاول يمتاز عن الثانى. اذ هو معلوم الفرق الذى بين اتصال اليد الموضوعه على الوجه. وبين اتصال الاصابع مع اليد. وهو الذى نسميه فعل الامتداد. او الكمية المتصلة بالفعل. ويمتاز ذلك عن الاتحاد

---

٧٤٩) شرح اقتضى
٧٥٠) ش تتفق
٧٥١) ش اذاً
٧٥٢) ش زاد المعترض
٧٥٣) ش جسمان
٧٥٤) ش فى ما.
٧٥٥) ش لا تصلا.
٧٥٦) ش معاً
٧٥٧) ش مثال ذلك

الجوهري ايضاً . لان خاصة الاتحاد الجوهري ان الطرفين المتحدين توجد[٧٥٨] فى مكان واحد . كما توجد فى مكان واحد المادة والصورة . واما الاتصال فخاصته ان الطرفين المتصلين يوجدان فى اماكن متفرقة .

المقالة الحادية عشر[٧٥٩]
فى الكيفية

الفصل الاول
فى ماهية الكيفية

الكيفية هى حالة الشى بالنسبة الى اعراضه الباطنة والخارجة . كالتعقل فهو كيفية العقل المخلوق . والبياض والسواد كيفية الجسم . والكيفية قسمان . باطنة وخارجة . فالكيفية الباطنة فهى[٧٦٠] كيفية الاشيا الغير مادية . كالمحبة هى[٧٦١] كيفية الارادة . وهو[٧٦٢] صنفان . الاول كيفية باطنة بالقوة اى اقتضا الكيفية الفعلية . كقوة المحبة . فانها كيفية باطنة بالقوة بالنسبة الى فعل المحبة . وهذه الكيفية لا تفارق ذات الشى . لانها شى واحد معه . كالضاحك بالقوة بالنسبة الى الانسان . فانه لا يمكن ان يوجد انسان . ويكون غير ضاحك بالقوة . الثانى كيفية باطنة بالفعل . اى فعل الكيفية الباطنة بالقوة . كفعل المحبة . فانه كيفية باطنة بالفعل . بالنسبة الى قوة المحبة . وهذه الكيفية . تمتاز عن ذات الشى . لان[٧٦٣] يمكن وجود قوة الشى من غير ان يوجد الفعل . كالضاحك بالفعل بالنسبة الى الانسان . فانه يمكن ان يوجد انسان من غير ان يضحك بالفعل .

والكيفية الخارجة فهى كيفية الاشيا المادية . كالحرارة والبرودة والبياض والسواد . وذلك صنفان ايضاً . الاول كيفية خارجة بالقوة . اى اقتضا الكيفية الفعلية . كاقتضا الحرارة بالنسبة الى النار . واقتضا البياض بالنسبة الى الثلج . وهذه الكيفية لا تمتاز عن ذات الشى . لان الشى بذاته يقتضى وجود اعراضه اللازمة . الثانى كيفية خارجة بالفعل . اى فعل الكيفية الخارجة بالقوة . كوجود الحرارة بالنسبة الى النار . ووجود البياض بالنسبة الى الثلج . وهذه الكيفية تمتاز عن ذات الشى . لان يمكن وجود القوة

---

٧٥٨) ش يوجدان
٧٥٩) ش الثانية عشرة — ح الثانية عشر
٧٦٠) ش ح هي
٧٦١) ش ح فهي
٧٦٢) ش ح وذلك
٧٦٣) ش لانه

من غير وجود الفعل . والكيفية الفعلية الخارجة صنفان . الاول كيفية مطلقة اى ذات المرض كالحرارة والبياض . الثاني كيفية اضافية اى عرض العرض . كفعل التسخين بالنسبة الى الحرارة .

والكيفية قسمان . الاول كيفية غير متضادة[٧٦٣ب] اى ما لا يكون لها مضادد كالنور . فلا مضادّ له . الثاني كيفية متضاددة . وهى ما كان لها مضادد[٧٦٤] وذلك صنفان . الاول كيفية متضادة[٧٦٤ب] اصلية وهى اربعة . اى الحرارة والبرودة . والرطوبة واليبوسة . الثاني كيفية متضادة تالية . وهى صنفان . الاول فاعلة . وهى اربعة اى الثقل . والخفة . والتكاثف والتخلخل . الثاني غير فاعلة كاللون والطعمه والرائحة وما اشبه ذلك[٧٦٤ج] .

الفصل الثاني[٧٦٤د]

فى حد الكيفيات الاصلية

وهى ما لا تتعلل عن غيرها ولا عن بعضها . بل ان غيرها يتعلل عنها كقولك ان الحرارة لا تتعلل عن التخلخل . ولا عن الخفة . ولكن الخفة والتخلخل يتعللان عنها . والبرودة لا تصدر عن التكاثف . ولا عن الثقل . ولكن الثقل والتكاثف يصدران عنها . حصل انها لا تصدر عن غيرها بل ان غيرها يصدر عنها ولا تصدر عن بعضها لكونها متضادة . كقولك ان الحرارة متضادة للبرودة .

الفصل الثالث[٧٦٤هـ]

فى الحرارة

الحرارة كيفية وجودية ممتازة عن الجوهر . وبيان ذلك انه يمكن وجود الشى بدون الحرارة . كما يمكن وجود الما بدون الحرارة . اذن[٧٦٥] تمتاز الحرارة عن الجوهر .

برهان اخر كما يصير الشى الغير عاقل بالفعل عاقلاً بالفعل بالتعقل الممتاز عن ذات العاقل . كذلك يصير الشى الغير حار بالفعل حاراً بالفعل . بالحرارة الممتازة عن ذاته . وخاصة الحرارة ان تسخن الجسم وتحله .

٧٦٣ب) ح متضاددة
٧٦٤) ش مضاد
٧٦٤ب) ح متضاددة
٧٦٤ج) ح اسقطها
٧٦٤د) ح لم يعط هذا الفصل عنه الناسخ الفصل الثاني
٧٦٤هـ) ح الثاني
٧٦٥) ش اذاً

كما يبان فى الحطب الرطب اذا اقترب للنار . فيصعد الدخان ويهبط الرطوبة ويشتعل الحطب . ولهذا تُحد الحرارة انها[٧٦٦] ما يفرق الاشيا المختلفة النوع . ويجمع الاشيا المتفقة النوع . وقال البعض ان الحرارة عدم البرودة فقط . لان الحرارة عدمية . وليس وجودية . ونفى ذلك . ان الحرارة وجودية وليس[٧٦٧] عدمية . وبيانه[٧٦٨] اولاً ان ان الجسم يحس بحرارة النار وجودياً . كما يحس وجودياً ببرودة الثلج . ثانياً ان الجسم نفسه قد يكون حارًا بالتزيد والتنقيص . كما يكون الجسم باردًا بالتزيد[٧٦٩] والتنقيص . اذن[٧٧٠] الحرارة وجودية . لان العدم لا تزيد له ولا تنقيص . ثالثاً ان الجسم الحار يفعل بالجسم البارد كما يفعل الجسم البارد بالجسم الحار . لان النار تدوّب الثلج . كما يبرّد الثلج اليد . اذن[٧٧٠] الحرارة وجودية . لان العدم لا فعل له.

وقال اخرون ان الحرارة جسم وليس بكيفية . لان الحرارة اجزا نارية تخرج من النار . وتجتمع جمعاً واحدًا . وتشق كافة الاجسام القابلة التسخين وتدخل اليها وتسخنها[٧٧١] . ونفى ذلك ان الحرارة كيفية وليس[٧٧٢] بجسم. وبيانه[٧٧٣] اولاً ان النار تطفى اذا اجتمعت مع الما . كما هو مشاهد بالحس . ومع ذلك يمكن اتفاق الحرارة مع الما . اذن[٧٧٤] الحرارة ممتازة عن جوهر النار . ثانياً اذا كانت الحرارة جسم النار . لم يكن اتفاقها[٧٧٥] مع جسم الما . لان النار حارة وتقتضى الطلوع الى فوق . والماء بارد ويقتضى الهبوط الى تحت وذلك محال . لاننا نرى ان الما يتسخن بالنار . وتخلطط[٧٧٦] اجزا الحرارة مع جسم الما . ثالثاً اذا كانت الحرارة نفس جوهر النار . لما امكن ان الما يكون حارًا . لامتناع اختلاط النار مع الماء . لان كما لا يختلط الزيت مع الماء بل يطلع الزيت الى فوق لخفته . وينزل الماء الى تحت لثقله . كذلك كان واجب ان الحرارة تعلو[٧٧٦ب] ويسفل[٧٧٧] الماء لثقله . رابعاً اذا كانت الحرارة نفس النار . لكانت تشاهد الحرارة فى الماء كما تشاهد النار خارج[٧٧٨] عن الماء . لان كما نرى بصابيص النار خارج[٧٧٨] عن الماء كذلك بالازيد[٧٧٩] كان واجب[٧٨٠] ان نرى

---

٧٦٦) ش بانها

٧٦٧) ش وليست

٧٦٨) ش وبيان ذلك

٧٦٩) ش ح وضعها بعد بالتنقيص

٧٧٠) ش اذاً

٧٧١) ش ح فتسخنها

٧٧٢) ش وليست

٧٧٣) ش وبيان ذلك .

٧٧٤) ش اذاً

٧٧٥) ش ح اتفاقها

٧٧٦) ش ح وتختلط

٧٧٦ب) ح زاد لخفتها

٧٧٧) ش ويهبط

٧٧٨) ش خارجاً

٧٧٩) ش ح بالاوفر

٧٨٠) ش واجباً

فى الماء الحار اجزا النار . خامساً[٧٨١] لا يمكن ان الجسم ينتقل بغاية السرعة من المشرق الى المغرب . وما الحرارة الشمسية فتتصل[٧٨٢] مع النور من المشرق الى المغرب بلا تواتر زمان . سادساً[٧٨٣] النار تدخل فيا لا تدخله النار . كقولك اذا اشعلت[٧٨٤] النار فى قلاية فتدفا[٧٨٥] كل القلايه مع ان جوهر النار لا يتحرك من مكانه . سابعاً الحرارة تدخل فيا لا يدخله النور مع ان النور ارفع من النار . كقولك اذا وضعت النار على وجه الحديد فيسخن الوجه الاخر مع ان النور لا يمكنه ان يضى الوجهين المتقابلين . ....

وقال اخرون ان الحرارة هى حركة الجسم . ونفى ذلك ان الحركة علة الحرارة . وليست بنفس الحرارة وايضاً يمكن وجود الحرارة بدون الحركة . كما توجد الحرارة فى الكلس والعرق والفلفل . وانما[٧٨٦] تحركوا . وكذلك يمكن وجود الحركة بدون الحرارة كما يتحرك الما من غير ان يدفا[٧٨٧] .

الفصل الرابع [٧٨٧ب]
فى البرودة

البرودة كيفية وجودية ممتازة عن الجوهر . وبيان ذلك انه[٧٨٨] يمكن وجود الجسم بدون البرودة . كما يمكن وجود اليد بدون البرودة . وخاصة البرودة ان تبرد الجسم[٧٨٩] وتجمعه كما يبان فى الثلج . ولهذا تُحد البرودة انها ما تجمع الاشيا جمعاً واحداً مختلفة كانت بالنوع ام لا . كما يبان فى الثلج حيث تجمع التراب والما[٧٩٠] معاً .

وقال البعض ان البرودة عدمية لانها عدم الحرارة . ونفى ذلك ان البرودة كيفية وجودية . وبيان[٧٩٠ب] ذلك اولاً ان الجسم يحس ببرودة الماء وجودياً . كما يحس وجودياً بحرارة النار . ثانياً ان الجسم نفسه قد يكون بارداً بالتزيد والتنقيص . اذن[٧٩١] البرودة وجودية . لان العدم لا تزيد له ولا تنقيص . ثالثاً ان الجسم البارد يفعل بالجسم الحار كما يفعل الجسم الحار

---

٧٨١) ش اسقطيا
٧٨٢) ش ح فتصل
٧٨٣) ش ح زاد حرارة
٧٨٤) ش اشتعلت
٧٨٥) ش ح فتدفى
٧٨٦) ش ح وان ما
٧٨٧) ش ح يدفى
ب٧٨٧) ح الثالث
٧٨٨) ش ح ان
٧٨٩) ش وضعها بعد البرودة
٧٩٠) ش ح وضعها قبل التراب
ب٧٩٠) ح وبيانه
٧٩١) ش اذاً

بالبارد . لان الثلج يبرد اليد . كما تذوّب النار الثلج . اذن البرودة وجودية لان العدم لا فعل له .

وقال اخرون ان البرودة جسم الماء وعلة التبريد ٧٩٢ الاجزاء المائية . الصادرة عن جسم الماء . ونفى ذلك ان البرودة كيفية وليس بجسم . اى ان البرودة كيفية جسم الماء . وليس بجسم الماء . وبيان ٧٩٢ب ذلك اولاً ان الما مشاهد بالنظر . بخلاف البرودة . وثانياً اذا وضعت ما ٧٩٣ بارداً فى قلايه فتبرد كل القلايه من غير ان يتحرك الماء من ٧٩٤ مكانه . وثالثاً ينفد البرد حيث لا يمكن ان ينفد الماء . مثلاً اذا وضعت جليداً على وجه الحديد فيبرد الوجه الاخر مع ان الما ٧٩٥ لا يمكنه ان ينفد اليه . ورابعاً الماء الساخن يرجع الى برودته الطبيعية من غير ان ترجع نفس تلك الاجزا الموجودة فى الماء سابقاً .

وقال اخرون ان البرودة سكون الجسم . ونفى ذلك . ان السكون علة البرودة . وليس بنفس البرودة . وبعده ٧٩٦ وان ٧٩٧ تحرك الماء فهو بارد . اذن ٧٩٨ يمتاز البرد عن السكون . وايضاً وان سكنت النار فهى حارة . اذن يمتاز السكون عن البرودة .

الفصل الخامس ٧٩٨ب
فى الرطوبة

الرطوبة ٧٩٩ كيفية وجودية ممتازة عن الجوهر . وعن الحرارة . والبرودة واليبوسة . وبيان ذلك اولاً ان الجسم الغير رطب يصير رطباً بدون استحالة ذاته . كما يان فى الجسم الموضوع فى مكان بارد . اذن ٨٠٠ تمتاز الرطوبة عن الجوهر . وثانياً ٨٠١ حيث توجه الحرارة لا توجد الرطوبة . اذن ٨٠٢ تمتاز الرطوبة عن الحرارة . وثالثاً الجسم البارد يترطب كالحديد اذا وضعته فى الماء . اذن ٨٠٢ تمتاز الرطوبة عن البرودة . ورابعاً الجسم اليابس . يترطب كالخشب اليابس اذا وضعته فى الماء . اذن ٨٠٢ تمتاز الرطوبة عن

٧٩٢) ش لتبريد
ب٧٩٢) ح وبيانه
٧٩٣) ش ماء
٧٩٤) ش عن
٧٩٥) ش للماء
٧٩٦) ش وبعد
٧٩٧) ش ان
٧٩٨) ش اذاً
ب٧٩٨) ح الرابع
٧٩٩) ش ان الرطوبة
٨٠٠) ش اذاً
٨٠١) ش ثانياً
٨٠٢) ش اذاً

اليبوسة [٨٠٢ب] . وخاصة الرطوبة ان تلتصق لجسم اخر بسهولة مع صعوبة التصاقها لرطوبة اخرى . كما يبان فى الماء .

وقال البعض . ان الرطوبة هى نفس البرودة . ونفى ذلك ان توجد البرودة بدون الرطوبة . كما يبان فى الحديد البارد . وانما [٨٠٣] امكن ان توجد الرطوبة بدون البرودة . كما يبان فى الماء . اذن [٨٠٤] الرطوبة كيفية متزايده [٨٠٥] على البرودة .

وقال اخرون ان الرطوبة عدمية [٨٠٦] اى عدم اليبوسة. ونفى ذلك ان الرطوبة وجودية كما هى وجودية البرودة . وبيان ذلك . اننا نحس بالرطوبة [٨٠٧] كما نحس بالبرودة .

وقال اخرون . ان الرطوبة جسم . ونفى ذلك . انك اذا وضعت الماء فى قلاية فترطب القلاية من غير ان يتحرك الماء او ينقص [٨٠٨] . اذن [٨٠٩] الرطوبة كيفية صادرة عن الجسم وليست بجسم .

الفصل السادس [٨٠٩ب]
فى اليبوسة

اليبوسة كيفية وجودية ممتازة عن الجوهر وعن الحرارة والبرودة والرطوبة . وبيان ذلك . اولاً ان الجسم الغير يابس يصير يابساً بدون استحالة ذاته . كما يبان فى العود الاخضر . اذ يصير يابساً . اذن [٨٠٩] تمتاز اليبوسة عن الجوهر . وثانياً [٨١٠] توجد اليبوسة حيث لا توجد الحرارة . كما يبان فى التراب اليابس . اذن [٨١١] تمتاز اليبوسة عن الحرارة . ثالثاً توجد اليبوسة حيث لا توجد البرودة . كما يبان فى النار . اذن [٨١١] تمتاز اليبوسة عن البرودة . رابعاً توجد اليبوسة حيث لا توجد الرطوبة . كما يبان فى الخشب اليابس . اذن [٨١١] تمتاز اليبوسة عن الرطوبة . وخاصة اليبوسة صعوبة الالتصاق لجسم اخر يابس مع ثبات التصاق اجزايه لبعضها . كما يبان فى الحطب اليابس.

ب٨٠٢) ح اليبس
٨٠٣) ح ش وان ما
٨٠٤) ش اذاً
٨٠٥) ش متزادة
٨٠٦) ش اسقطها
٨٠٧) ش في الرطوبة
٨٠٨) ش وينقص
٨٠٩) ش اذاً

ب٨٠٩) ح الخامس
ح معطل في الصفحة التالية ويقع هكذا اخر الفصل السادس (الخامس) انما نعود فنجد التكملة بعد صفحتين في النص الأصلي .
٨١٠) ش ثانياً
٨١١) ش اذاً

وان قلت قد توجد اشيا يابسة تلتصق بسهولة بجسم اخر كالرصاص المدوّب . فاجبتك ذلك بالعرض وليس بالذات . وقال البعض ان اليبوسة جسم . ونفى ذلك ان الشى نفسه الرطب يتحول يابساً بدون استحالة ذاته. كما يبان فى الحطب والعشب . اذن[٨١١] اليبوسة عرض الجسم وليست بجسم .

وقال اخرون . ان اليبوسة هى نفس الحرارة . ونفى ذلك ان توجد اليبوسة بدون الحرارة . كما يبان فى التراب اليابس . وان ما امكن ان توجد الحرارة بدون اليبوسة . كما يبان فى النار . اذن اليبوسة كيفية مزادية على الحرارة .

وقال اخرون ان اليبوسة عدمية اى عدم الرطوبة . ونفى ذلك ان اليبوسة وجودية . كما هى وجودية الحرارة . وبيانه[٨١٢] اننا نحس باليبوسة كما نحس فى الحرارة .

الفصل السابع[٨١٢ب]
فى تضادد[٨١٣] الكيفيات الاصلية واختلاطها

الكيفيات المتضادة على اربع اعتبارات . الاول شديدة غاية اعنى ما لا يمكن بالقوة الطبيعية ان تشتد اكثر . لكون عند وجودها تُبرز الصورة الجوهرية . وقد يُعبّر عنها بالدرجة الثامنة . لكون الفلاسفة . لما ارادوا ان يعرفوا تشديد الكيفيات وتنقيصها . قسموها الى ثمان درجات . وبالدرجة الثامنة اشاروا الى غاية التشديد الطبيعى . وان قلت الماء الذى يغلى فيه درجات حرارة اكثر من شرارة[٨١٤] نار[٨١٥] . مع ان فى الشرارة[٨١٦] توجد الصورة النارية . وبالمتابعة الحرارة الشديدة غاية . ما لا يوجد فى الماء الساخن . فاجبتك ان الفلاسفة بقولهم غاية التشديد لا يشيروا الا على الكيفية المسندة الى صورتها الجوهرية . وذلك يصح فى الشرارة[٨١٦] . وليس فى الماء الساخن . لكون الشرارة[٨١٦] تحرق الجسم القابل ما لا يحرقه الماء المسخن .

الثانى كيفية او درجة متواسطة وهى نصف الكيفية الشديدة غاية وقد يعبر عنها بالدرجة الرابعة .

٨١٢) ش وبيان ذلك
٨١٢ب) ح السادس
٨١٣) ش تضاد
٨١٤) شرح بصبوصة
٨١٥) ش النار
٨١٦) شرح البصبوصة

الثالث الكيفية او الدرجة الشديدة [٨١٧] وهي ما تحت الدرجة الرابعة المتواسطة. وفوقها الدرجة الثامنة الشديدة غاية . كذلك الدرجة الخامسة والسادسة والسابعة .

الرابع الكيفية او الدرجة الناقصة . وهي ما فوقها الدرجة الرابعة المتواسطة كذلك . الدرجة الثالثة والثانية والاولى .

واما بعد فنقول ان الحرارة متضاددة للبرودة . واليبوسة للرطوبة . اذا اخذت بغاية التشديد . وذلك ان [٨١٨] لا يمكن اتفاق الحرارة الشديدة غاية مع البرودة . ولا اتفاق اليبوسة الشديدة غاية مع الرطوبة . واليبوسة الشديدة غاية لا يمكن اتفاقها الا مع البرودة الشديدة . كما يبان فى الارض . والرطوبة الشديدة غاية لا تتفق الا مع الحرارة الشديدة . كما يبان فى الهوا [٨١٩]. والحرارة الشديدة غاية لا تتفق الا مع اليبوسة الشديدة كما يبان فى النار . والبرودة الشديدة غاية لا تتفق الا مع الرطوبة الشديدة . كما يبان فى الماء .

ولا يمكن وجود الحرارة الشديدة غاية بدون وجود اليبوسة الشديدة . كما يبان فى النار . ولا وجود الرطوبة الشديدة غاية بدون وجود الحرارة الشديدة . كما يبان فى الهوا [٨١٩] . ولا وجود البرودة الشديدة غاية . بدون وجود الرطوبة. كما يبان فى الماء. ولا وجود اليبوسة الشديدة غايـــة بدون وجود البرودة الشديدة . كما يبان فى الارض . واذا لم تكن هذه الكيفيات [٨١٩ب] شديدة غاية . فتقبل الاختلاط مع بعضها بلا منافرة . كما يبان فى الماء الفاتر حيث توجد كيفية البرودة والرطوبة والحرارة . وفى الحديد السـاخن حيث توجد كيفية اليبوسة والحرارة والبرودة .

الحرارة لا تدخل فى الجسم البارد والرطب الا على قيـــاس البرودة والرطوبة المنفيتين . وبالعكس لا [٨٢٠] تدخل اليبوسة فى الجسم الرطب والبارد الا على قياس الرطوبة والبرودة المنفيتين . وبالعكس وذلك ان الكيفيات المتضاددة [٨٢١] لا يمكن دخولها فى الجسم الا على تقدير خروج الاخرى . واما اليبوسة فتدخل فى الجسم الحار بلا نفى الحرارة وبالعكس . وكذلك الرطوبة بالنسبة الى البرودة . وذلك ان اليبوسة لا تضادد [٨٢٢] الحرارة . ولا الرطوبة تضادد البرودة .

---

٨١٧) ش درجة شديدة

٨١٨) ش انه

٨١٩) ش الهوى

ب٨١٩) وقف هنا ح وكتب «واذا لم تكن هذه الكيفيات الخ». انسخه من الكراسي الكبير حيث الى قوله وذلك ان اليبوسة (في اخر الفصل) . الا انا نجد بعد صفحتين تكملة الفصل .

٨٢٠) ش ح ولا

٨٢١) ش المتضادة .

٨٢٢) ش تضاد

الفصل الثامن ٨٢٢ ب
فى الثقل

الثقل كيفية وجودية ممتازة عن الجوهر . وعن كافة العوارض وبيانه ٨٢٣. ان يتبقى ثقل الخبز والخمر فى سر القربان ، بعد تقديسهما مع ان لا يتبقى جوهرهما . اذن ٨٢٤ يمتاز الثقل عن الجوهر .

ثانياً : يتغيّر ثقل الجسم مع ان لا يتغير جوهر الجسم كما يبان فى الماء المسخن . اذن ٨٢٤ يمتاز الجوهر عن الثقل . ثالثاً يمكن وجود عوارض مختلفة فى جسمين مع ان ثقلها واحد . كما يبان فى الرصاص البارد والمذوّب . اذن ٨٢٤ يمتاز الثقل عن كافة العوارض .

رابعاً يمكن وجود عوارض متشابهة فى جسمين . مع ان ثقلها مختلف . كما يبان فى الحديد والنحاس المحميين . اذن ٨٢٤ يمتاز الثقل عن كافة العوارض . وخاصة الثقل ان الجسم يسفل كالارض .

وقال البعض ان الثقل يحدث للاجسام من خارج بمعنى ان الجسم لا يثقل بشى داخل . ولكن بما انه مجرور من مركز العالم او مندفع من السما . ونفى ذلك ان الثقل كيفية داخلة فى الشى . وبيانه ٨٢٥ ان الهبوط طبيعى للجسم الثقيل . كما هى طبيعة البرودة للما ٨٢٦. لان كما نرا ٨٢٦ب ان الما داءماً يكون مع البرودة . فنتج ٨٢٦ج ان البرودة طبيعية للما ٨٢٦ . كذلك نرى ان الجسم الثقيل داءماً يسفل . فينتج ٨٢٦ ان الهبوط طبيعى للجسم الثقيل . والذى يكون طبيعياً للشى فلا يتحرك اليه الشى الا بقوة داخلة . لان الذى يكون طبيعياً للشى . لا بد ان يكون له قوة طبيعية لتحصيله على تقدير عدمه . كما هى للما ٨٢٦ قوة طبيعية لتحصيل البرودة على تقدير عدمها . اذن ٨٢٧ لا يثقل الجسم الثقيل الا بكيفية داخلة .

وبعده فنقول اذا ثقل الجسم مجروراً من المركز . فاما ان يبعث المركز سلاسل ليربطه ويجره اليه وهذا شنع . لانك وان وضعت يدك فما بين المركز والجسم فلا يخلو الجسم ان يثقل . واما ان ٨٢٨ يبعث المركز كيفية

٨٢٢ب) ح السابع
٨٢٣) ش وبيان ذلك
٨٢٤) ش اذاً
٨٢٥) ش وبيان ذلك
٨٢٦) ش للماء — ح وضعها قبل البرودة
٨٢٦ب) ح نرى
٨٢٦ج) ح فنتج
٨٢٧) ش اذاً
٨٢٨) شح اسقط

خفية على مثال الحجر[٨٢٩] المغناطيس فيجره اليه . وهذا محال . لان هذه الكيفية هي واحدة في المركز فيجب ان تجر الاجسام الكبيرة والصغيرة بحالة واحدة . وهو معلوم ان الجسم الكبير اثقل من الصغير في نوع واحد . ثم يوجد جسم صغير في نوع اثقل من جسم اخر كبير في نوع اخر كالرصاص فانه اثقل من الحطب وان كان اصغر منه . اذن[٨٣٠] لا بد من القول ان الثقل كيفية داخلة ممتازة عن قوة المركز . واذا ثقل الجسم مندفعاً من السما[٨٣١] لكان الجسم الذي هو بالقرب منه اثقل من الجسم الذي هو بالبعد منه . لان القوة تفعل بالقريب اكثر من البعيد . وهذا شنع . ونحن نرى ان الجسمين اذا وضعا بالبعد من السما[٨٣١] على التساوي لا[٨٣٢] يخلو احدهما ان يكون اثقل من الاخر كما يبان في الحطب والرصاص . واذا كانت سبب الثقل القوة السماوية الدافعة . لكان الجسم الصغير اثقل من الكبير . لان القوة تدفع الصغير اسهل من الكبير وهذا خلف . ونحن نشاهد ان الجسم الكبير اثقل من الصغير اذا كانا من نوع واحد . وان الجسم الصغير اثقل من الكبير اذا كانا في انواع مختلفة كما يبان في الرصاص[٨٣٣] بالنسبة[٨٣٤] الى الحطب . وان قلت اذا كان الثقل كيفية داخلة . لحصل ان الاجسام المتساوية ثقلاً تسفل على التساوي[٨٣٥] . لاننا نرى ان الجسم الكرى يسفل اسرع من الجسم المربع . وان كان لها ثقل على التساوي[٨٣٦] . فاجيبك . سبب ذلك هيئة الجسم . لان الهيئة الكرية تسهل الحركة . والهيئة المربعة تعوقها[٨٣٧] . وبيان ذلك اذا فرضنا جسمين كريين متساويين[٨٣٨] الثقل . فيسفلا[٨٣٩] بمسافة متساوية . ومساواة الثقل على ضربين . الاول بنوع واحد كالرصاص بالنسبة الى رصاص اخر . الثاني بانواع مختلفة . كرصاص يسير بالنسبة الى حطب كثير . وقياس الثقل لا يمكن ان يصير الا بالهوا[٨٤٠] . لان الهوا[٨٤٠] لا يغير الثقل بخلاف الماء . فانه يغير الثقل ويعلو فيه الجسم المركب عن اجزا هوائية . وان كان كبيراً كالعود ويسفل فيه الجسم المركب عن اجزا ارضية كالحجر .

---

٨٢٩) ش ح حجر
٨٣٠) ش اذاً
٨٣١) ش السماء
٨٣٢) ش ح فلا
٨٣٣) ش ح زاد بالنسبة الى رصاص اخر
٨٣٤) ش ح وبالنسبة
٨٣٥) ح ش زاد كالماء فيحصل البرودة بمسافة متساوية بالنسبة الى ماء اخر وهذا كذب .
٨٣٦) ش متساو
٨٣٧) ش ح فتعوقها
٨٣٨) ش متساوى
٨٣٩) ش فيسفلان
٨٤٠) ش بالهوى

وقال اخرون . لا يمتاز الثقل عن الصورة الجوهرية . ونفى ذلك اولاً ان يتبقى في سر القربان ثقل الخبز والخمر مع ان لا يتبقى جوهرهما بعد تقديسهما . ثانياً للانسان[٨٤١] ثقل[٨٤٢] مع ان النفس الناطقة لا ثقل لها من حيث انها روحانية . ثالثاً لا يتغير جوهر الما[٨٤٣] مسخناً كان او بارداً مع ان يتغير ثقله . اذن[٨٤٤] الثقل يمتاز عن الجوهر .

وقال[٨٤٥] اخرون . لا يمتاز الثقل عن اختلاط الكيفيات الاصلية . اى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة . ونفى ذلك ان تتغير هذه الكيفيات فى نفس الجسم مع بقا الثقل . كما يبان فى الرصاص البارد والمذوّب . وتوجد هذه الكيفيات فى جسمين مع اختلاف الثقل كما يبان فى النحاس[٨٤٦] والحديد المحميين . وان قلت الثقل يصدر عن الكيفيات الأصلية . اذن[٨٤٧] يجوز القول . ان مفعول الثقل هو مفعول الكيفيات الاصلية . اذن[٨٤٧] يجوز القول . ان مفعول الثقل هو مفعول الكيفيات الاصلية . فاجيبك الكيفيات الاصلية تصدر عن جوهر الجسم مع انها تمتاز عنه . ومع ان مفعولها يمتاز عن مفعول الجسم .

وقال اخرون لا يمتاز الثقل عن التكاثف . ونفى ذلك ان الحديد كثيف مثل الرصاص . مع ان الرصاص اثقل من الحديد . واذا كان التكاثف ثقلاً لتعدد الثقل على عدد الاجزا المتكاثفة وذلك محال . لان فى

---

٨٤١) ش الانسان

٨٤٢) ش ح ثقيل

٨٤٣) ش الماء

٨٤٤) ش اذاً

٨٤٥) ش ذكر السطر الاول وتوقف عند ونفى ذلك فمحا ما كتب وزاد ما يلي : اما ح فقد زاد في الحاشية النص التالي عينه : «وان قلت القوة الباصرة في الانسان هي راجعة الى النفس مع ان النفس روحانية . فأجيبك البصر لا يختص بالنفس بعد مفارقتها للجسد بخلاف ما يختص بها النزول والطلوع . وان قلت العناصر بجوهرها تتحرك الى كيفياتها الاصلية كالماء الى تحصيل البرودة اذاً بجوهرها تتحرك الى مكانها الطبيعي اي تسفل وتعلو . فأجيبك يمنع التالي ذلك شاهد بالحس . وان قلت ثقل عوارض الخبز والخمر . في سر القربان الاقدس ليس بطبيعي . فأجيبك لا يجوز ان نرد الى عجيبة ما يمكن رده الى قوى طبيعية . وان قلت كما تتحرك الحيوانات بذاتها كذلك العناصر تتحرك بذاتها . فأجيبك قوة الحركة الحيوانية صنفان . الاول : بالثقل والخفة طلوعاً ونزولاً . (كتب بعد ذلك ومحاه . الثاني : بالرغبة والشوق) . وذلك يمتاز عن ذات الحيوانات كما مر . لكونه لا يبطل مفارقة النفس . الثاني بالرغبة والشوق كمن يتشوق من مدينة الى مدينة . وذلك لا يمتاز عن النفس الحيوانية . لكونه يبطل عند مفارقة النفس» . وبعد ذلك يعود الى النص الاصلي .

٨٤٦) ش وضعها بعد الحديد

٨٤٧) ش اذاً — ح اسقط من «اذن الى فاجيبك»

قضيب خشب يابس توجد اجزا كثيفة . اكثر عدداً من رصاصة يسيرة[٨٤٨] صغيرة . مع ان الرصاصة اثقل من القضيب .

وقال اخرون لا يمتاز الثقل عن الكمية المتصلة . اى عن اتصال الاجزا. ونفى ذلك ان اجزا الخشب تتصل مع بعضها . مثل اجزا الرصاص . مع ان الرصاص اثقل من الخشب . وبيان ذلك ان الاتصال لا يكون الا باتحاد الجزء الواحد مع الاخر من طرف مع عدم توسط مكان فيا بينهما . وقد يكون هذا الاتصال فى جسمين على التساوى مع عدم تساوى الثقل كما يبان فى الحديد والرصاص .

وقال اخرون ان الثقل عدمى اى عدم الخفة . ونفى ذلك . ان الثقل وجودى . ولا يقوم بعدم الخفة فقط . ولكن بوجود صورة الثقل ايضاً . وبيانه اننا نحس بثقل الجسم كما نحس بخفته . وخاصة الثقل ان الجسم الثقيل يسفل . كما هى خاصة الخفة[٨٤٨ب] ان الجسم الخفيف يعلو . وان[٨٤٩] قلت القوة الباصرة بالانسان[٨٥٠] هى راجعة الى النفس مع ان النفس روحانية . فاجبتك البصر لا يختص بالنفس بعد مفارقتها الجسد[٨٥١]. بخلاف ما يختص بها النزول والطلوع . وان قلت العناصر بجوهرها تتحرك الى كيفياتها الاصلية كالماء الى تحصيل البرودة . اذن[٨٥٢] بجوهرها تتحرك الى مكانها الطبيعى اى تسفل وتعلو . فاجبتك بمنع التالى . وذلك مشاهد بالحس . وان قلت ثقل عوارض الخبز والخمر فى سر القربان ليس هو طبيعى[٨٥٣] . فاجبتك لا يجوز ان ترد الى عجيبة ما يمكن رده الى قوة طبيعية . وان قلت كما تتحرك الحيوانات بذاتها . كذلك العناصر تتحرك بذاتها . فاجبتك قوة الحركة الحيوانية صنفان . الاول بالثقل والخفة طلوعاً ونزولاً . وذلك يمتاز عن ذات الحيوانات كما مرّ . لكونه لا يبطل عند مفارقة النفس . الثانى بالرغبة والشوق كمن مدينة الى مدينة . وذلك لا يمتاز عن النفس الحيوانية . لكونه يبطل عند مفارقة النفس .

---

٨٤٨) ش اسقطها — ح اسقط يسيرة
ب٨٤٨) ح اسقط ما يلي من الفصل
٨٤٩) ش وضع هذا المقطع الاخير حيث ذكرنا في الحاشية ٨٤٥
٨٥٠) ش فى الانسان
٨٥١) ش للجسد
٨٥٢) ش اذاً
٨٥٣) ش بطبيعى

الفصل التاسع [٨٥٣ب]
فى الخفة

الخفة كيفية وجودية ممتازة عن الجوهر وعن كافة العوارض. وبيانه[٨٥٥] اولاً ان الجسم الثقيل يصير خفيفاً مع بقا الجوهر. كما يبان فى الحطب الاخضر واليابس. ثانياً توجد عوارض متشابهة فى جسمين مع ان احدهما ثقيل والاخر خفيف. كما يبان فى الرصاص والفضة وفى النحاس والذهب. وخاصة الخفة ان الجسم يعلو كالنار.

وقال البعض. ان الخفة تحدث للجسم بما انه مجرور من السما ومندفع من المركز. ونفى ذلك كما مرّ فى الثقل.

وقال اخرون ان الخفة عدم الثقل حيث لا يوجد ثقل فتوجد[٨٥٦] الخفة. ونفى ذلك اولاً كما نرى ان بعض الاجسام دائماً تسفل كالارض والماء. كذلك نرى ان بعض الاجسام دائماً تعلو. كالنار والهوا[٨٥٧]. اذن[٨٥٨] كما تثقل الاجسام بكيفية وجودية. كذلك تخف بكيفية اخرى وجودية. ثانياً اذا كان الثقل وحده كيفية وجودية. لكان الهبوط وحده طبيعياً للاجسام. وكان الطلوع قصرياً[٨٥٩] لها وهذا محال. وبيانه[٨٦٠] ان الحركة لا تخلو ان تكون قصرية[٨٦١] ما لم تصدر عن الكيفية الداخلة كما يبان فى الحجر والحيوان اذا تحركا من مكان الى مكان. لان هذه الحركة تكون طبيعية للحيوان كونها صادرة عن داخل. وتكون قصرية[٨٦١] للحجر كونها صادرة عن خارج. فان كانت الخفة عدم الثقل فقط. لم تعلو الاجسام بكيفية داخلة. ولكن بعدم الكيفية الخارجة اى بعدم الثقل. وبالمتابعة لا تكون لها حركة طبيعية بل قسرية وهذا خلف. لان كما تسفل الارض طبيعياً. كذلك تعلو النار طبيعياً.

ثالثاً اذا كانت الخفة عدم الثقل لكان طلوع النار اسهل. كلما كانت النار قليلة وهذا خلف. وبيانه[٨٦٢] ان النار اذا كانت قليلة لعدمت الثقل بالاوفر.

وان قلت اذا كانت الخفة والثقل كيفيتين وجوديتين. لاشتد الثقل

ب٨٥٣) ح الثامن
٨٥٤) ش زاد يتشوق من
٨٥٥) ش وبيان ذلك
٨٥٦) ش توجد
٨٥٧) ش الهوى
٨٥٨) ش اذاً
٨٥٩) ح ش قسرياً
٨٦٠) ش وبيان ذلك
٨٦١) ح ش قسرية
٨٦٢) ش وبيان ذلك

فى الجسم بقدر ما تنقص فيه الخفة وبالعكس . وهذا كذب . والا لامكن وجود الثقل والخفة فى جسم واحد بالتنقيص . وبالمتابعة لتحرك الجسم نفسه علواً بخفته واسفلاً[٨٦٣] بثقله وهذا خلف . فاجبتك يمكن اتفاق الثقل والخفة . فى جسم واحد بالتنقيص . بمعنى ان لا يكون الثقل[٨٦٣ب] فيه شديداً غاية . ولا الخفة شديدة غاية . ولا يحصل من ذلك ان الجسم نفسه يعلو ويسفل معاً . لانه لا يتحرك الا كحسب الكيفية الغالبة . كما يبان فى الما والهوا[٨٦٤] . لان الما اذا وضع فوق الهوا[٨٦٥] فيسفل بثقله . واذا وضع تحت الارض فيعلو بخفته . والهوا[٨٦٦] اذا وضع تحت الماء يعلو[٨٦٧] بخفته . واذا وضع فوق النار فيسفل بثقله : وان اجبت ان النار ايضاً اذا وضعت فوق مكانها فتسفل الى مكانها . وبالمتابعة يكون لها ثقلاً[٨٦٨] . فاجبتك . لا ثقل للنار ولا خفة للارض . وسبب هبوط النار اذا وضعت فوق مكانها انما هى خفة النار . لان النار بخفتها لا تقتضى الا مكانها الطبيعى . وان قلت ان الجسم القليل الثقل يرتفع من الجسم الكثير الثقل . كما يبان فى الزيت المندفع من الما[٨٦٩] الى فوق . فاجبتك سبب ارتفاع الزيت ليس هو قوة الماء الدافعة فقط . ولكن خفة الزيت ايضاً . وان اجبت ان الجسم الثقيل لا يعلو الا بما انه مندفع من جسم اخر ثقيل كما يبان فى الماء . لانه اذا وضع فى الماء اناء ثقيل خاوى ومسدود فمه لا يغرق . فاجبتك سبب ذلك خفة الهوا[٨٧٠] الذى فى جوف الإناء . لان مادة الاناء وان كانت ثقيلة فمن حيث انها تجتمع مع الهوا[٨٧٠] تصير فاعلاً واحداً . ولا تسفل كالحطب اذا اجتمع مع الحجر والقى فى الماء فيغرق وان كان خفيفاً . وسبب ذلك ثقل الحجر واجتماع الحطب معه .

وقال اخرون لا تمتاز الخفة[٨٧١] عن اختلاط[٨٧١ب] الكيفيات الأصلية وخاصة عن اليبوسة . وبيانه[٨٧١] ان الحطب اذا ترطب ثقل . واذا يبس خف . ونفى ذلك . ان الحديد المحمى . يابس مع انه ثقيل . والحطب ايضاً وان كان يابساً فلا يزال[٨٧٢] يثقل قليلاً . اذن[٨٧٣] تمتاز الخفة عن اليبوسة.

---

٨٦٣) ش واسفل – ح وسفلاً
ب٨٦٣) ح وضعها بعد فيه
٨٦٤) ش الهوى
٨٦٥) ش اسقطها
٨٦٦) ش الهوى
٨٦٧) شح فيعلو
٨٦٨) ش ثقل
٨٦٩) ش الماء
٨٧٠) ش الهوى
٨٧١) ش وبيان ذلك
ب٨٧١) ح اختلاط
٨٧٢) ش يزل
٨٧٣) ش اذاً

وقال اخرون لا تمتاز الخفة عن التخلخل . ونفى ذلك ان النار متخلخله مثل الهوا[٨٧٤] مع انها اخف من الهوا[٨٧٤] . وكما نرى اجسام متخلخنه كذلك نرى اجسام خفيفة .

الفصل العاشر[٨٧٤ب]
فى التكاثف

التكاثف كيفية وجودية ممتازة عن الجوهر . وعن بقية العوارض . وبيانه[٨٧٥] اولاً ان الجسم نفسه الكثيف يصير متخلخلاً مع بقا الجوهر كما يبان فى الحطب الاخضر واليابس . ثانياً توجد عوارض متشابهة فى جسمين مع ان احدهما كثيف والاخر متخلخل كما يبان فى الحديد المحمى والجمر . وخاصة التكاثف ان الاجزا الجسمية تجتمع جمعاً واحداً فتقوا[٨٧٦] وتقاوم مضادها . كما يبان فى صلابة الحجر والحديد .

وقال البعض ان التكاثف لا يمتاز عن الثقل . ونفى ذلك كما مر فى الثقل . وذهب اخرون ان التكاثف لا يمتاز عن الكمية المتصلة لانه نفس اتصال الاجزا فى بعضها . ونفى ذلك ان اجزا الجسم المخلخل[٨٧٧] المتصلة[٨٧٨] مع بعضها مع انها ليست بكثيفة كما يبان فى النار . وذلك ان الاتصال هو اذا لم يتواسط مكان بين طرفين وقد يمكن ان لا يتواسط مكان بين طرفين . مع انها لا تتكاثف كما يبان فى النار .

وقال اخرون ان التكاثف دخول الاجزا الرفيعة فما بين الاجزا الجسمية[٨٧٩] الكبيره . لان فى الاجسام توجد اماكن اى اخرام[٨٨٠] رفيعة خاوية . فتتكاثف[٨٨١] الاجسام اذا امتلت هذه الاماكن من اجزا رفيعة جسمية[٨٨٢] . كما يبان فى السفنجة[٨٨٣] لان السفنجة يوجد فيها اماكن خاوية . اذا وضعتها فى الما[٨٨٤] فامتلت ماء . واذا عصرتها فرغت من الماء . ونفى ذلك ان الجسم لا يتكاثف دايماً وان ما توسط مكان بين اجزايه كما يبان فى النار . واما السفنجة فلا تتكاثف بل تختلط بالما[٨٨٥] .

---

٨٧٤) ش الهوى
ب٨٧٤) ح التاسع
٨٧٥) ش وبيان ذلك
٧٦) ش فتقوى
٨٧٧) ح ش التخلخل
٨٧٨) ش ح متصلة
٨٧٩) ش الجسمية
٨٨٠) ش سامات
٨٨١) ش تتكاثف
٨٨٢) ش ح وضعها قبل رفيقه
٨٨٣) ش الاسفنجة
٨٨٤) ش الماء
٨٨٥) ش في الماء

وقال اخرون . ان التكاثف فعل انحصار الاجزا في مكان يسير كما هو التخلخل فعل امتداد الاجزا في مكان كبير . ونفى ذلك . ان فعل الانحصار وان صدر عن التكاثف فلا يكون التكاثف نفسه . لان اجزا جسد السيد المسيح هي متكاثفة في سر القربان الاقدس[٨٨٦] . اذ العظم[٨٨٧] فيه تعالى اكثف من اللحم . مع ان لا يوجد في سر القربان مثل انحصار اجزايه التنفسية لانه موجود بحالة الروح . والحاصل ان اجتماع الاجزا في مكان منحصر هو فعل صادر عن التكاثف مع انه لا يكون نفس التكاثف لانه يمكن وجود التكاثف بدون وجود هذا الفعل . كما يبان في سر القربان حيث تتكاثف اجزا الجسد الطاهر مع انها غير ملحوظة .

وقال اخرون ان التكاثف عدم التخلخل . ونفى ذلك اننا كما نحس بالتخلخل . كذلك نحس بالتكاثف . اذن التكاثف وجودي كما هو وجودي التخلخل .

الفصل الحادي عشر[٨٨٧ب]
في التخلخل

التخلخل كيفية وجودية ممتازة عن الجوهر وعن كافة العوارض . وبيان ان الجسم نفسه المتخلخل يصير كثيفاً مع بقا الجوهر . كما يبان في الحطب اليابس والاخضر . وقد توجد عوارض متشابهة في جسمين مع ان احدهما متخلخل والاخر كثيف كما يبان في الجمر والحديد المحمى . ونحس بالتخلخل كما نحس بالتكاثف وفي كافة الكيفيات . وخاصة التخلخل ان الاجزا الجسمية تتفرق وتمتد وتملو[٨٨٧ج] مكاناً كبيراً كما يبان في النار . وان قلت يمتنع بالقوة الطبيعية التنافذ والتكرير . والجسم لو اجتمعت اجزايه[٨٨٨] جمعاً واحداً عند التكاثف لتنافذت ولو تفرقت عند التخلخل الى اماكن عديدة لتكررة[٨٨٩] . فاجبتك الاجزا المتخلخلة[٨٩٠] لا تملو مكانين . ولكن مكاناً واحداً اكبر . وكذلك الاجزا الكثيفة لا تملو مكاناً واحداً . ولكن مكانين اصغرين . وان قلت الاجزا المتخلخلة لا تبتعدت عن بعضها اكثر من الكثيفة . فاجبتك يمنع ذلك . لكون الابتعاد لا ينال الا عند تواسط جسم .

٨٨٦) ش العظيم
٨٨٧) ش العظم
٨٨٧ب) العاشر
٨٨٧ج) ح تملوا
٨٨٨) ش اجزاوه
٨٨٩) ش لتكررت
٨٩٠) ش المخلخلة

وقال البعض ان التخلخل لا يمتاز عن الخفة . ونفى ذلك كما مرّ فى الخفة ومعنى التخلخل ان الجسم نفسه يتوسع كتوسيع النار . ومعنى التكاثف ان الجسم يتضايق كتضايق الحديد . وذلك يحصل عن كيفيتين وجوديتين ممتازتين عن الجوهر . وعن كافة العوارض كما تبين .

واعلم ان كل واحدة من الكيفيات المذكورة صنفان . الاول ذات الكيفية . والثانى فعلها . كالحرارة فان ذاتها هي كيفية الحرارة وفعلها هو التسخين وقد توجد ذات الكيفية بلا ٨٩١ فعلها بالقوة الالٓهية . كما بيان فى الكمية والحرارة ٨٩١ب وما اشبه ٨٩٢ فى سر القربان . وان ٨٩٣ ما امكن ان يوجد فعل الكيفية بلا ٨٩٤ ذاتها كما تقدم .

الفصل الثانى عشر ٨٩٤ب

فى اختلاط الكيفيات الثالية وبروزها

اذا اختلطت الكيفيات الاصلية مع التكاثف والتخلخل حصل الثقل والخفة . وبيانه ٨٩٥ حيث يوجد التخلخل مع الكيفيات الاصلية توجد الخفة . وحيث يوجد مع الكيفيات الاصلية التكاثف يوجد الثقل . وذلك ان الخفة الشديدة تحصل عن الحرارة الشديدة وعن التخلخل الشديد المتفقين مع اليبوسة الشديدة والثقل الشديد يحصل عن اليبوسة والتكاثف الشديدين المتفقين مع البرودة الشديدة . والخفة الناقصة تحصل عن الحرارة والتخلخل الشديدين المتفقين مع الرطوبة . والثقل الناقص يحصل عن الرطوبة الشديدة والتخلخل الناقص المتفقين مع الرطوبة الشديدة . واليبوسة اذا اجتمعت مع البرودة فتعل ثقلاً شديداً . واذا اجتمعت مع الحرارة فتعل خفة شديدة وبيانه ٨٩٦ ان الجسم بالحرارة يتفرق كما بيان فى الحطب اذا اشتغل وبالبرودة يتكاثف كما بيان فى الثلج .

الفصل الثالث عشر ٨٩٦ب

فى اللون

اللون كيفية محسوسة بالبصر لان القوة الباصرة لا تبصر الجسم الا من

---

٨٩١) ش بدون
ب٨٩١) ح والرارة ـ وتـي الحاء
٨٩٢) ش زاد ذلك .
٨٩٣) ش واما
٨٩٤) ش بدون
ب٨٩٤) ح الحادى عشر
٨٩٥) ش وبيان ذلك .
٨٩٦) ش وبيان ذلك
ب٨٩٦) ح الثانى عشر

حيث انه ملوّن. واللون صنفان. الاول وجودي كالبياض والسواد والاحمرار وما اشبه ٨٩٧. الثاني غير وجودي وهو الذي يتظاهر للبصر انه موجود مع انه لا يوجد. كاحمرار قوس القزح واخضراره. فانهما لا يوجدان في ذات الغيم بل بتخيل العين وشعاع الشمس وتكاثف الغيم.

واللون الوجودي كيفية وجودية ممتازة عن الجوهر وعن كافة العوارض. وبيانه ٨٩٧ اولاً ان في سر القربان يوجد لون الخبز والخمر مع عدم وجود جوهرهما ٨٩٨. وقد يتحول لون الشي نفسه من غير ان يتحول جوهره. اذن ٨٩٩ اللون يمتاز عن الجوهر. ثانياً كافة العوارض لا تلاحظ من البصر بخلاف اللون اذن ٨٩٩ يمتاز اللون عن كافة العوارض.

وقال البعض. اللون هو نفس النور. وننفي ذلك. ان النور يكشف الالوان ولسه ٩٠٠ بلون. وبيانه اولاً. ان النور واحد والالوان كثيرة. ثانياً اذا كان اللون نفس النور لم يتلون الجسم بلون متغاير عن جسم اخير. لان النور واحد بالنسبة الى كليهما. وهذا شنع كما يبان في الثلج والعشب. ثالثاً. اذا كان النور لوناً لم يوجد اللون في الجسم بازالة النور وهذا محال. والا لكان الكتاب في النهار مكتوباً وفي الليل غير مكتوب وكان الثلج في النهار ابيض وفي الليل اسود. وكذلك عن كافة الاشيا.

وقال اخرون لا يمتاز اللون عن اختلاط الكيفيات الاصلية والتالية. وننفي ذلك ان اللون برز عن هذا الاختلاط مع انه ليس بنفس الكيفيات المذكورة. لان الكيفيات علة اللون. واللون معلول الكيفيات. والمعلول يمتاز عن العلة وان صدر عنها.

والالوان الاصلية اربعة. اى الابيض والاسود والاحمر والاخضر. واذا اختلطت ٩٠١ في بعضها حصلت الوان اخر شتى كالازرق والاصفر وما اشبه ٩٠٢.

الفصل الرابع عشر ٩٠٢ب
في الطعمة

الطعمة كيفية محسوسة بالذوق. لان الذوق لا يحس بالجسم الا من حيث الطعمه. اى الحلو والمر وما اشبه ٩٠٣. والطعمة كيفية صادرة عن

٨٩٧) ش زاد ذلك
٨٩٨) ش جوهريهما
٨٩٩) ش اذاً
٩٠٠) ش وليسه
٩٠١) شرح لختلطت
٩٠٢) ش زاد ذلك
ب٩٠٢) ح الثالث عشر

اختلاط الجسم الرطب المائى مع الجسم اليابس الارضى . بحيث ان يغلب الرطب . كما يبان بالمشاهدة . ولذلك لا يحس بالذوق الجسم البارد ولا الجسم الحار . لان الحار والبارد لا يقعان الا تحت اللمس . وان قلت لن الفم يستحس بالحار والبارد . فاجبتك لا يحس الفم بالحار والبارد من حيث الذوق بل من حيث اللمس . وتمتاز الطعمه عن الجوهر . لان فى سر القربان[٩٠٣] توجد طعمة الخبز والخمر بدون[٩٠٤] جوهرهما[٩٠٥] . والجسم نفسه تتغير طعمته بدون تغيير جوهره كما يبان فى الخبر الطرى واليابس . وتمتاز عن كافة العوارض ايضاً لان كافة العوارض لا تلاحظ من الذوق ما عدا الطعمة .

الفصل الخامس عشر[٩٠٥ب]
فى الرايحه

الرايحه كيفية محسوسة بالشم . لان الشم لا يحس بالجسم الا من حيث الريحه[٩٠٦] اى ريحه[٩٠٧] المورد والياسمين وما اشبه[٩٠٨] . والريحه[٩٠٩] كيفية صادرة عن اختلاط الكيفيات الاصليه . بحيث ان تغلب الحراره واليبوسة . وتميزها عن الجوهر يبان من وجود ريحة[٩١٠] الخمر فى سر القربان[٩١١] بدون وجود جوهر الخمر . وتميزها عن كافة العوارض يبان من ان الريحه[٩١٢] وحدها محسوسه بالشم بدون كافة العوارض .

الفصل السادس عشر[٩١٢ب]
فى الصوت

الصوت كيفية محسوسة بالسمع . وصدوره عن لطم الجسم بجسم اخر فيتحرك الهوا وينسمع الصوت . واذا كانت الاجسام صلبه حصل عن مداقرتها (اتصالها ببعضها) صوت كبير كما يبان فى الحديد . واذا لم تكن صلبه فحصل صوت صغير كما يبان فى الهوا[٩١٣] اذا لاطم هوا[٩١٣]

٩٠٣) ش زاد الاقدس
٩٠٤) ش زاد وجوده
٩٠٥) ش بجوهريهما
ب٩٠٥) ح الرابع عشر
٩٠٦) ش الرايحه
٩٠٧) ش رايحه
٩٠٨) ش زاد ذلك
٩٠٩) ش والرايحه
٩١٠) ش رايحه
٩١١) ش زاد الاقدس
٩١٢) ش الرايحه
ب٩١٢) ح الخامس عشر
٩١٣) ش الموى

اخر . وقد يكون الصوت بمزاحمة الهوا٩١٣ فى جسم صلب كما يبان فى فى صوت الهوا٩١٣ الملاطم٩١٤ فى الاشجار . وفى صوت الحيوان الملاطم٩١٤ فى الفم . لان صوت الحيوان هو مندفع من باطن الحيوان وملاطم٩١٤ بنفسه . وتمييز الصوت عن الجوهر وكافة العوارض . ان الصوت ملاطمة الاجسام . وذلك يمتاز عن الاجسام وعوارضها لا مكان وجود الاجسام وعوارضها بدون وجود فعل الملاطمه .

الفصل السابع عشر٩١٤ب
فى اللمس

اللمس كيفية محسوسة بالحس . وذلك صنفان . الاول الشى المحسوس . اى الكيفيات الاصلية والتالية . كالحار والبارد والرطب واليابس والثقيل . والخفيف والكثيف والمتخلخل . وبهذا المعنى لا يمتاز اللمس عن كافة الكيفيات . الثانى فعل الجس كفعل جس النار . وهذا يمتاز عن الجسم الجاس٩١٥ والمجس٩١٦ كتمييز الفعل عن الفاعل وعن المفعول به .

الفصل الثامن عشر٩١٦ب
فى النور

النور كيفية تكشف الاشيا . وذلك ان النور لا يُنظر بل تُنظر الاشيا بالنور . والنور قسمان . الاول شعاع النار والشمس . الثانى شروق الشعاع . وامثال٩١٧ ذلك اذا دخلت الشمس باب القلاية فتتنور القلاية بها٩١٨ . واما الذى يدخل القلاية فهو شعاع الشمس . واما الباقى فهو شروق الشعاع . والشعاع يصدر عن الشمس . والشروق يصدر عن الشعاع والشمس معاً . وكذلك شعاع النار يصدر عن النار . وشروق الشعاع يصدر عن الشعاع وعن النار معاً . والدليل ان النور كيفية لانه يصل الى اماكن بعيدة باسرع السرعة . وبوقت واحد كما نرى ان الشمس اذا اشرقت فى المشرق يصل نورها الى المغرب بوقت واحد . وان كان النور جسماً لم يصل باسرع الحركة٩١٩ من المشرق الى المغرب . بل لكان توسط زمان بين ذلك

٩١٤) ش المتلاطم
٩١٤ب) ح السادس عشر
٩١٥) ش الجاسى
٩١٦) ش ح المجسوس
٩١٦ب) ح السابع عشر
٩١٧) ش ح ومثال
٩١٨) ش كلها
٩١٩) ش ح حركة .

وهو خلاف ما نشاهده بالشمس[٩١٩ب] والنار . ثم وان كان النور جسماً لا نحبس فى البيت عند تسكير الباب . والامر معلوم ان[٩٢٠] اذا تسكر الباب باسرع حركة لا يبقى شى من الشعاع فى البيت . والنور لا مضاد له . وبيانه[٩٢١] ان النور يمتد شرقاً وغرباً ويميناً وشمالاً بوقت واحد . وان قلت اذا لم يكن مضادّ للنور لامتد نور شمعه صغيرة فى العالم كله بالليل فاجبتك لا يمتد النور فى العالم الا بمقدار كبر الجسم الصادر عنه . ومن حيث ان الشمعه الصادر عنها النور هى صغيرة لا يمتد نورها الا فى مكان محدود . ولا يمكن ان يخرق النور فى الاجسام المظلة[٩٢٢] كالحجر والشجر . وان امكنة الخروق فى الاجسام المتخلخله كالهوا والماء والبلور .

والظلمه عدم النور . لان حيث لا يوجد نور هناك الظلمه . والظلال عدم خروج[٩٢٣] الشعاع مع وجود الشروق كما يبان فى ظلال الجسم فى النهار .

الفصل التاسع عشر[٩٢٣ب]

فى كيفية حجر المغناطيس

حجر المغناطيس خاصته ان يجر الحديد الى ان يتصل به . فنقول ان ذلك كيفية تبرز عن ذات المغناطيس فتتعلق بالحديد فتحركه الى المغناطيس حتى يصل اليه . وذلك اننا نرى ان المغناطيس لا يحرك الا الحديد . ولا يحركه الى اية جهة اتفقت لكن[٩٢٣ج] الى عند المغناطيس نفسه . وقال البعض ان المغناطيس يبعث اجسام[٩٢٤] معرقله فتلتف[٩٢٥] بالحديد وتجره اليه . وهذا خلف لان جر الحديد خاصة المغناطيس . والجسم لا ينال خاصته بواسطة جسم آخر . ولكن ببروز الكيفية كما يبان فى الماء المسخن فانه يبرد ببروز البروده .

٩١٩ب) ح فى الشمس
٩٢٠) ش انه
٩٢١) ش وبيان ذلك
٩٢٢) ش المظلمة
٩٢٣) ش خروق
٩٢٣ب) ح الثامن عشر
٩٢٣ج) ح ولكن
٩٢٤) ش اجساماً
٩٢٥) ش فتتعلق

المقالة الثانية عشرة[٩٢٦]
في الزمان

الفصل الاول
في ماهية الزمان

الزمان قياس الحركة الفلكية . وذلك اننا لا نحس بالزمان الا بالنسبة الى حركة الافلاك . والزمان صنفان : الاول زمان داخل الى البقا والوجود في الزمان . الثاني زمان خارج وذلك قسمان . الاول بالنسبة الى حركة الافلاك اي الشمس والقمر والنجوم والسما . الثاني بالتوهم ومعناه ان العقل يقيس الزمان على مقدار الحركة الفلكية موجودة كانت ام لا . وذلك ان الافلاك زمانية وتتحرك بالزمان فيجب ان نقيس حركتها بالتوهم على تقدير لوكانت حركة اخرى فلكية . وبيانه[٩٢٧] ان الحركة الفلكية قد سكنت على عصر يشوع بن نون مع عدم سكون الزمان . ومكتوب في سفر يشوع ان وقفت الشمس في كبد السما ولم تغرب يوماً تاماً . وذلك اليوم لم يقاس[٩٢٨] من الحركة الفلكية ولكن بالتوهم .

والزمان ثلثة . ماضي . وحاضر . ومستقبل . والماضي هو ما يصح فيه انه قد كان قبل الآن . والحاضر هو ما يصح فيه انه موجود الآن . والمستقبل هو ما يصح فيه انه سيوجد بعد الان . ويتجزا[٩٢٩] الزمان الى اجزا غير متجزية . وهي دقايق بسيطه لا اجزا لها وتتواتر بعد بعضها بلا توسط شي اخر .

وينقسم الزمان الى السنة والشهر والجمعه واليوم والساعه .

والسنة الشمسية هي المسافة التي تكون فيها عودة الشمس الى موضع ابتدا الحركة في احد البروج . وذلك ثلث[٩٣٠] مابة وخمسة وستين[٩٣١] يوماً وست ساعات بالتقريب . وكل اربعة[٩٣١ب] سنين تصعد الايام الى ستة وستين يوماً فوق التلت[٩٣٠] مابة وتقال سنة الكبيس . وكل تلاثماية سنة يسقط فيها الكبيس . ولا يكون الكبيس الا في رابع مابة سنة.

والسنة القمرية تلاثماية واربعة وخمسين[٩٣٥ب] يوماً . وهي انقص من

---

٩٢٦) ش ح الثالثة عشرة
٩٢٧) ش وبيان ذلك .
٩٢٨) ش يقس
٩٢٩) ش ح ويتجزى .
٩٣٠) ش تلاثماية .
٩٣١) ش ح ستون
٩٣١ب) ح اربع

السنة الشمسية احد عشر يوم[٩٣٢] . ونسخة اخرى عشرة ايام وعشرون ساعة ونصف . وكل تلتة[٩٣٣] وتلثين[٩٣٤] سنة شمسية تزيد السنين القمرية سنة واحدة على السنين الشمسية .

والشهر الشمسي هو مسير ثلاثين درجة من الدرج الثلاثماية[٩٣٥] وستون[٩٣٦] يوما[٩٣٧] وهو اثنى عشر شهراً . وقد يكون ثلاثون[٩٣٨] يوماً كنيسان وحزيران وايلول وتشرين الثاني . وواحد وثلاثون[٩٣٨] يوماً . كتشرين الاول وكانون الاول والثاني واذار وايار وتموز وآب . وثمانية وعشرين[٩٣٩] يوماً كشباط . واذا كانت سنة كبيس يصير تسعة وعشرون[٩٤٠] يوماً .

والشهر القمري مسافة اجتماع القمر والشمس . وهو اثنا[٩٤١] عشر شهراً . منها ستة اشهر ثلاثون يوماً . وستة اشهر تسعة وعشرين[٩٤٢] يوماً . وكل ثلاث[٩٤٣] سنين تصير الشهور القمرية ثلاثة عشر شهراً . لان السنة القمرية تنقص عن الشمسية احد عشر يوماً . وكل تلات[٩٤٣] سنين ثلاثة[٩٤٤] وثلاثون[٩٤٥] يوماً . فاسقط الثلاثة وامسك الثلاثون[٩٤٥] وهو شهر كامل . ويُطلب ذلك من المطولات . واليوم هو المسافة التي تعود بها الشمس الى موضع حركتها من المشرق الى المغرب وهو اربعة وعشرين[٩٤٦] ساعة .

الفصل الثاني

في الزمان الداخل اي الدوام

الزمان الداخل هو الوجود في الزمان الخارج . وذلك ممتاز عن ذات الشي لانه مفارق الشي . لان الشي اذا دام مسافة من الزمان فيعدم الزمان الاول . ويكتسب زمان اخر مع بقا ذاته . لكون الزمان متواتر[٩٤٧] . وفي كل دقيقة يمضي زمان ويأتي غيره .

---

٩٣٢) ش يوماً
٩٣٣) ش ثلث
٩٣٤) ش ثلثون
٩٣٥) ش الثلثماية
ب٩٣٥) خ خمسون
٩٣٦) ش ح ستون
٩٣٧) ش ح اسقطها
٩٣٨) ش ثلاثين
٩٣٩) ش ح عشرون
٩٤٠) ش عشرين
٩٤١) ش اثنى
٩٤٢) ش عشرون
٩٤٣) ش ثلث
٩٤٤) ش ثلثة
٩٤٥) ش ثلاثين
٩٤٦) ش عشرون
٩٤٧) ش متواتراً

برهان اخر يمكن وجود الشي ووجود الزمان مع عدم وجوده فى هذا الزمان المعين . اذن الوجود فى هذا الزمان المعين . يمتاز عن ذات الشي وعن نفس الزمان . وان قلت لا يمكن وجود الشي مع هذا الزمان بدون وجوده[٩٤٨] فى هذا الزمان فاجبتك هذه المعية تمتاز عن ذات الشي وعن الزمان لا مكان وجودهما بدونها . وان اجبت لا يمكن ان يوجد الشي حالاً من غير ان يوجد فى هذا الزمان . فقلت[٩٤٩] لك هذا الوجود حالاً يمتاز عن ذات الشي وعن هذا الزمان . لا مكان وجود هذا الزمان ووجود ذات الشي بدون وجوده فى هذا الزمان .

وقال البعض الوجود فى الزمان لا يمتاز عن بروز الشي وحفظه . ونفى ذلك ان الوجود فى الزمان يتغير على تغير الزمان مع ان البروز واحد والحفظ واحد .

وقال اخرون الوجود فى هذا الزمان هو عدم الوجود فى زمان اخر . ونفى ذلك ان الشي الغير موجود لا يوجد فى زمان اخر مع انه لا يوجد فى هذا الزمان . وذلك ان الوجود فى هذا الزمان ليس بعدمي ولكنه وجودي . لان[٩٥٠] اذا كان الوجود فى هذا الزمان عدم الوجود فى زمان اخر لكان الوجود فى زمان اخر عدم الوجود فى هذا الزمان وفى زمان اخر ايضاً وعدم العدم هو وجودي .

وان سالت ما هى علة بروز الوجود فى هذا الزمان . فاجبتك هى ذات الشي . لان الشي اذا حرك ذاته فيبرز فى ذاته الوجود فى هذا الزمان . واذا تحرك من غيره فبالحركة التى يقبل بها وجود ذاته يقبل الوجود فى الزمان . واما بعد فيصدر هذا الوجود عن ذاته .

الفصل الثالث

هل الوجود فى الزمان عرض اضافى ام مطلق

نقول ان الوجود فى الزمان عرض اضافى . وذلك انه فعل الوجود فى الزمان . ويمتاز عن وجود ذات الشي وعن وجود الزمان . وهو نفس اضافة هذا الشي الى هذا الزمان . ولا يمكن ان يوجد بدون وجود الشي والزمان . وان امكن ان يوجد الشي والزمان بدون وجوده .

---

٩٤٨) فى ب موجودة الحاء ولكن الحبر تقلص

٩٤٩) ش قلت

٩٥٠) ش لانه

الفصل الرابع
هل الوجود فى الزمان يوضع فى الشى الموجود ام فى الزمان

نقول ان الوجود فى الزمان لا يوضع فى الزمان ولكن فى الشى الموجود. وذلك انه زمان داخل كما مرّ. والزمان الداخل لا يوضع الا فى الشى الذى يكون عرضياً بالنسبة اليه. وايضاً الاضافة توضع فى الشى المضاف كما مرّ فى المنطق. وقد قيل ان الوجود فى الزمان هو اضافة الشى الى الزمان. وان قلت ان الزمان يضاف الى هذا الشى كما يضاف هذا الشى الى الزمان. فاجبتك ان الزمان لا يضاف الى الشى بعرض ممتاز عن ذاته. لان الزمان معين بذاته ان يكون كذا ويعرض له ان يكون مضافاً الى هذا الشى بدون غيره. وهذا التغيير لا يكون بالنسبة الى الزمان بل بالنسبة الى الاشيا.

الفصل الخامس
هل البارى تعالى فى الزمان

نقول ليس البارى تعالى فى الزمان. بل ان الزمان فيه تعالى. وذلك ان الزمان متواتر والذى يكون فى الزمان فيكون فى مسافة منه خلواً عن الاخرى والذى يكون كذلك فهو قابل التغيير والبارى تعالى فهو ابداً دايماً ولا يخلو ان يكون [950]ب موجوداً ولا يتغيّر اصلاً ولا ابتدا[951] له ولا نهاية[952]. فيعدم ان يكون[952]ب فى الزمان. وايضاً الموجود فى الزمان فيكون كالزمان[953] بعرض ممتاز عن ذاته كما مرّ. والبارى تعالى لا عرض فيه ولا يوجد بوجود ممتاز عنه. ولكن بذاته المقدسية. وذاته الشريفة كانت قبل وجود الزمان وهى موجودة ابداً دايماً. لانه تعالى ازلى وواجب الوجود. واذا ابتدى[954] الزمان ما صار فيه تغيير[953]ب تعالى. ولكن فى نفس الزمان كما اذا كان زيد عن يمين يوحنا فتحرك يوحنا وذهب الى يمين زيد من غير ان يتحرك زيد. فالتغيير كله يكون من طرف يوحنا وليس من طرف زيد.

ب٩٥٠) ح يكن
٩٥١) ش ابتداء
٩٥٢) ش انتها
ب٩٥٢) ح يكن
٩٥٣) ش في الزمان
ب٩٥٣) ح وضع فيه بعد تغير
٩٥٤) ش ابتداء

الفصل السادس

هل الجواهر الروحانية فى الزمان

نقول ان الجواهر الروحانية فى الزمان مثل الاجسام المادية . وذلك ان الجواهر الروحانية لا تكون فى هذا الزمان بذاتها بل بشى ممتاز عنها لامكان وجودها فى زمان اخر ولا مكان وجود هذا الزمان بدون وجودها .

واعلم ان الزمان اما يوخذ حسب[٩٥٥] الحركة الفلكية وأما حسب الوجود فى وقت من الاوقات . فبالمعنى الاول لا تكون الجواهر الروحانية فى الزمان . ولكن بالمعنى الثانى .

وقال البعض ان الجواهر الروحانية فى الزمان بالنسبة الى فعل عقلهم وارادتهم . ونفى ذلك ان فعل العقل والارادة ليس هو زمان ولكنه فى الزمان . والحاصل ان قياس الزمان فى الملايكة والارواح لا يوخذ عن الحركة الفلكية ولكن عن فعل العقل والارادة .

الفصل السابع

هل يمكن وجود خليقة فى الأزمان[٩٥٦] (اللازمان)

نقول لا يمكن وجود خليقة فى اللازمان . ومعناه[٩٥٧] لا يمكن وجود خليقة مع عدم وجودها فى احد الازمنة الثلثة[٩٥٨] اى الماضى والحاضر والمستقبل . لان نفس وجود الخليقة لا بد ان يكون فى الزمان الحاضر بالنسبة الى البارى تعالى . وذلك ان الخليقة لم توجد قبل فعل كونها . وفعل تكوينها لا يكون بالنسبة الى الله تعالى الا فى الحاضر . اذن[٩٥٩] يمتنع وجود خليقة مع عدم وجودها فى احد الازمنة الثلثة[٩٦٠] . ومعنى الزمان هو الزمان الداخل بالتوهم . والا اذا كان معنى الزمان الحركة الفلكية فلا شك ان يمكن وجود خليقه قبل ذلك ومع ذلك لان الحركة الفلكية هى قياس الزمان وليس[٩٦١] بنفس الزمان .

---

٩٥٥) ش بحسب
٩٥٦) ش ح اللازمان
٩٥٧) ش ومعنى ذلك
٩٥٨) ش الثلاثة
٩٥٩) ش اذاً
٩٦٠) ش الثلاثة
٩٦١) ش ح وليست

الفصل الثامن
هل يمكن وجود شى واحد فى ازمنة متعدده معاً

نقول اولاً لا شك ان يمكن وجود اشيا كثيرة فى زمان واحد كما يوجد الانسان وكافة الخلايق فى حين واحد. وذلك ان الزمان الخارج يحوى اشيا متعددة ويشترك لها. وان ما امكن اشتراك الزمان الداخل اى الوجود فى الزمان من حيث ان هذا الشى لا يمكن ان يوجد فى هذا الزمان بوجود ذاك الشى فى نفس هذا الزمان. لان الوجود فى الزمان اضافى متعلّق بذاته فى هذا الشى بدون غيره.

واما بعد نقول[٩٦١ب] لا يمكن وجود شى واحد فى ازمنة متعددة معاً. وذلك ان الزمان متواتر بالذات. ولا يمكن اجتماع زمانين فى حين واحد وان قلت ان الله تعالى موجود فى الزمان الماضى والحاضر والمستقبل معاً. والا لتغيرت ذاته الشريفة كحسب تغيير الازمنة. اذن[٩٦٢] يمكن اجتماع الازمنة معاً. فاجيبك ان البارى تعالى لا يوجد فى الزمان ولكن فى ازلية. لان الماضى والحاضر والمستقبل لا يكون بالنسبة اليه تعالى. ولكن بالنسبة الى الخلايق وهو موجود حالاً ابداً دايماً بلا تغيير ولا تواتر زمان.

الفصل التاسع
فى الازل والابد والزمان

الازل هو وجود الشى مع عدم الابتدا والنهاية. وذلك لا يخص الا البارى وحده. لانه تعالى وحده موجود ابداً دايماً بلا ابتدا ولا نهاية. وخاصة الازل فى الشى يوجد بذاته كاملاً غاية الكمال. ولا يتغير اصلاً بل يستمر على حالة واحدة بلا تواتر زمان ولا نقص كمال. وذلك ان الازلى ثابت غير متحرك حاضر فى كل الازمنة بدون تواتر وجوده. معيّن بذاته ان يكون ابداً دايماً وبالجملة واجب الوجود.

والزمان وجود الشى مع الابتدا والنهاية كوجود الجسم الفاسد. ومعناه ان الشى لم يكن ابداً دايماً بل انه خرج من العدم الى الوجود وهو واقع تحت تغيير الازمنة الثلثة. اى الماضى والحاضر والمستقبل وهو غير كامل

ب٩٦١) ح فنقول ٩٦٢) ش اذاً

لانه بالقوة الى خواصه وتنقصه كمالات متعددة وهو متنهي لانه بعد مسافة من الزمان يعدم[٩٦٣] ان يكون كالاشيا المادية .

والابد هو وجود الشي مع الابتدا وعدم النهاية . كوجود الملايكة والنفس الناطقة . ومعناه ان الشي لم يكن قبل زمان معين ثم تكوّن . واما بعد تكوّنه فلا يعدم ان يكون ابدًا . وذلك ناقص ايضاً لانه لم يكن دايماً بالفعل . وهو واقع تحت تغيير الزمان الماضي والحاضر والمستقبل ويقوم الدليل من ذلك ان لا[٩٦٤] كامل الا الباري وحده تعالى وتبارك .

القصل العاشر

هل يمكن وجود خليقه أزلية

نقول اولاً كافة الخلايق الحاضرة والماضية والمستقبلة تكونت من الله تعالى في الزمان . ولا توجد خليقة ازلية . وبيانه[٩٦٥] اولاً انه مكتوب في البدي[٩٦٦] خلق الله السما[٩٦٧] والارض وما فيها من الخلايق المعقولة والمحسوسة . ثانياً الازلي كامل غاية الكمال ولا يوجد فيه نقص ولا تواتر زمان . والخلايق الموجودة فهي ناقصة . وواقعة تحت تغيير الازمنة . ثالثاً الاشرف في الخلائق المحسوسة هو الانسان ونحن نرى ان الانسان لو ابتدا بالتوليد . واما الازلي فلا ابتدا له .

واما بعد فنقول . يمتنع وجود خليقة ازلية . وبيانه[٩٦٨] اولاً ان الازلي على راى كافة الناس لا يخص الا الله وحده . ثانياً الخليقة من حيث انها مخلوقة لا بد ان يكون لها ابتدا . والازلي هو ما لا ابتدا له . ثالثاً الخليقة تتكون بخروجها من العدم الى الوجود لانها ممكنة الوجود . والذى هو كذلك يمتنع ان يكون ازلياً لان الازلي واجب الوجود . رابعاً الازلي كامل غاية لانه بالفعل ابدًا ولا ينقصه كمال من الكمالات . والخليقة ناقصه ونفس تكونها يدل انها غير كاملة . لانها موجودة من الغير وليس بذاتها . خامساً اذا امكن وجود خليقة ازلية لما امكن ان تعدم الوجود في الازل حتى ولا بالقوة الالهية . لان الازلي هو ما يكون قد سبق بالوجود ازلياً في اى حين توهمته عادم الوجود . وهذا محال . لانه وان امتنع ان البارى تعالى[٩٦٩] يلاشى الخليقة في الحين نفسه الذى يخلقها فيه فيمتنع انه تعالى لا يقدر

٩٦٣) ش رددها مرتين

٩٦٤) ش ليس

٩٦٥) ش وبيان ذلك

٩٦٦) ش البدء

٩٦٧) ش السماء

٩٦٨) ش وبيان ذلك

٩٦٩) ش استطبا

ان يلاشى الخليقة الا على تقدير دوامها الازلى . وان قلت ان الازل بالذات يخص الله وحده . لا الازل بالعرض . فاجبتك يمتنع الازل بالعرض . لان كل ازل هو الوجود مع عدم الابتدا والنهاية . والازل بالعرض اما ان يوخذ بالقوة بمعنى ان الشى لا ابتدا له مع قابلية الابتدا اى انه قابل ان يبتدى مع انه لم يبتدى[٩٧٠] . وذلك ينافى الازلية لان الازلية وجوب الوجود اى عدم الابتدا بالفعل والقوة . واما ان يوخذ بالفعل بمعنى ان الشى قد ابتدى ان يكون . وذلك ايضاً ينافى الازلية . لان الازلية عدم الابتدا .

اعتراض اول : قال يمكن وجود خليقة ازلية لان الله منذ الازل ذو القوة نفسها التى يملكها الآن . ولكن يقدر الآن ان يخلق العالم . اذن[٩٧١] وكان قادراً على ذلك منذ الازل .

جواب : قوة الله على تكوين الخلايق كانت منذ الازل لا بالنسبة الى تكوين الخلايق فى الازل . ولكن بالنسبة الى وجود القوة فى الله . ومثاله[٩٧٢] قوة الله ان يخلق هذا الشى الان فهى ازلية . مع انه ليس بازلى فعل تكوين هذا الشى الآن . وكذلك قوة الله ان يضع هذا الجسم فى هذا المكان[٩٧٢ب] فهى موجودة فى كل مكان مع ان هذا الجسم لا يوضع فى كل مكان . وذلك ان الازل لا يقع على فعل تكوين الخلايق ولكن على قدرة الله[٩٧٣] .

اعتراض ثانى[٩٧٤] : عدم وجود الخليقة منذ الازل هو نفس وجودها فى الزمان . ولكن نفس وجود الخليقة فى الزمان هو حادث . اذن عدم وجودها منذ الازل هو حادث والذى هو حادث فيمكن ان يوجد وان لا يوجد . اذن[٩٧٥] يمكن ان توجد الخليقة وان لا توجد منذ الازل .

جواب . وجود الخليقة فى الزمان هو متضادد . وليس بمتناقض لعدم وجودها منذ[٩٧٦] الازل . وذلك ان المتناقض هو الذى يسلب بدون وضع . والمتضادد هو الذى يسلب بوضع كما قيل فى المنطق . ووجود الخليقة فى الزمان لا يسلب عدم وجودها منذ الازل فقط . بل وايضا يوضع[٩٧٧] وجودها فى الزمان . فلا ينتج من حدوث الوجود الزمانى . حدوث الوجود

---

٩٧٠) ش يبتدِ
٩٧١) ش اذاً
٩٧٢) ش ومثال ذلك
ب٩٧٢) ح مكان
٩٧٣) ش زاد تعالى
٩٧٤) ش ثان
٩٧٥) ش اذاً
٩٧٦) ش من
٩٧٧) شح يضع

الازلي . لانه لا ينتج وجود المضادد[٩٧٨] من عدم وجود مضادده[٩٧٩] . لا مكان عدم وجود المضاددين[٩٨٠] معاً . كما يبان في الابيض والاسود .

اعتراض ٣ [٩٨٠ب] . اذا امتنع وجود الخليقة منذ الازل لما كانت الخليقة ناقصة لعدم ذلك . لان لا شئ ينقص لعدم الممتنع . ولكن الخليقة ناقصه لعدم وجودها منذ الازل . اذن[٩٨١] ليس بممتنع وجود الخليقة منذ الازل .

جواب . ان الخليقة ناقصه لانها ليست بالاه[٩٨٢] . مع انها[٩٨٣] ممتنعه[٩٨٤] ان تكون الاه[٩٨٥] . وذلك ان هذا الامتناع لا يكون بذاته . لان البارى الاه[٩٨٦] ازلى . ولكنه امتناع بالنسبة الى الخليقة لعدم اتفاق الالهية[٩٨٧] والازلية مع الخليقة .

اعتراض رابع . اذا امتنع وجود الخليقة منذ الازل لا ننظر الله زماناً غير محدود حتى كوّن الخلايق . ولكن التالى محال . اذن المقدم محال .

جواب : ازلية البارى كلها بالفعل ولا اجزا لها . فلا ينطضر[٩٨٨] (ينتظر) زماناً اذ هو حاوى كل الازمنة لان تواتر الازمنة لا يكون بالنسبة اليه تعالى بل بالنسبة الى الخلايق .

اعتراض ه [٩٨٨ب] : كما هى كاملة فى الله القوة بالنسبة الى افعاله تعالى الباطنة اى صدور الاقانيم الالهية . كذلك هى كاملة فيه تعالى القوة بالنسبة الى افعاله الخارجة اى تكوين الخلايق . اذن[٩٨٩] كما هو ازلى صدور الاقانيم الالهية . كذلك يمكن ان يكون[٩٨٩ب] ازلياً تكوين الخلايق .

جواب : قوة الله بالنسبة الى الافعال الداخله هى ضرورية ويمتنع ان تخلو[٩٨٩ج] عن الفعل . واما قوته تعالى بالنسبة الى الافعال الخارجة فهى اختيارية ويمكن ان تخلو عن الفعل .

اعتراض سادس : يمكن وجود خليقة قبل اى وقت فرضناه من الزمان الوهمى . اذن[٩٨٩] يمكن وجود خليقه منذ الازل .

---

٩٧٨) ش ح المضاد
٩٧٩) ش ح مضاده
٩٨٠) ش ح المضادين
ب٩٨٠) ش ح ثالث
٩٨١) ش اذاً
٩٨٢) ش باله
٩٨٣) ش انه
٩٨٤) ش ممتنع
٩٨٥) ش ح الاهاً
٩٨٦) ش اله
٩٨٧) ش الالهية
٩٨٨) ش ح ينتظر
ب٩٨٨) ش ح خامس
٩٨٩) ش اذاً
ب٩٨٩) ح يكن
ج٩٨٩) ح تخلوا

جواب : يمكن وجود خليقه قبل اى وقت فرضناه من الزمان بالتعيين وليس مطلقاً . وذلك انه يمكن وجود خليقه قبل هذا الزمان وقبل ذلك الى ما لا نهاية[٩٩٠] . بشرط انه فى اى زمان فرضنا تكوينه[٩٩١] يتبقى زمان اخر وهمى قبل ذلك . واما الازل هو[٩٩١ب] ما لا يقدمه شى من الزمان لا بالوجود ولا بالوهم .

اعتراض سابع : يمكن وجود خليقه ابديه . كالملاك والنفس الناطقه . اذن[٩٩٢] يمكن وجود خليقه ازلية ؛ لان كما تكون الخليقة الابدية بلا نهاية . كذلك تكون الخليقة الازلية بلا ابتدا .

جواب : بسلب النتيجة لان الابدى حادث ومتواتر وناقص . والازلى واجب وكامل وغير متغير . فيمكن وجود خليقة ابدية مع امتناع الخليقه الازليه .

المقالة الثالثة عشرة[٩٩٣]
فى المكان

الفصل الاول
فى ماهية المكان

المكان هو قياس وضع سطح العالم . وذلك اننا لا نحس بالمكان الا بالنسبة الى البعد عن سطح العالم اى قطبى الفلك او مركز الارض والقرب اليه . لانك ان سألت فى اى مكان زيد . فكان الجواب فى البيت . وان سألت اين البيت . كان الجواب فى مدينة انطاكية[٩٩٤] . وان سألت اين[٩٩٤ب] هى مدينة انطاكية[٩٩٤] . كان الجواب فى بلد الشام . وان سألت اين هو بلد الشام . كان الجواب فى المشرق . وان سألت فاين[٩٩٥] المشرق . كان الجواب فى الارض . وان سألت فاين[٩٩٥] الارض . كان الجواب فى الافلاك السماوية . وان سألت فى اين[٩٩٥ب] الافلاك السماوية . كان الجواب فى سطح العالم . وان سألت فى اين[٩٩٥ب] سطح العالم . كان الجواب ليس هو فى غيره لكن الغير فيه . لان الحاوى لا يحتوى

٩٩٠) ش زاد له
٩٩١) ش تكوينها
ب٩٩١) ح فهو
٩٩٢) ش اذاً
٩٩٣) ش الرابعة عشرة — ح الرابعة عشر
٩٩٤) ش ح طرابلس
ب٩٩٤) ح فاين
٩٩٥) ش في اين
ب٩٩٥) خ فاين

فيما يحويه . وبخاصة المكان ان يحيط بالجسم كقولك ان زيد في هذا المكان لأن هذا المكان هو محيط بجسم زيد . والمكان قسمان . الاول داخل وهو الوجود في المكان . الثاني مكان خارج وهو قسمان . الاول وهمي ومعناه ان العقل يقيس المكان على مقدار البعد عن سطح العالم والقرب اليه موجوداً كان ام لا . الثاني وجودي وهو المكان الموجود بالنسبة الى سطح العالم او مركز الارض او قطبي الفلك . وذلك ثلثة اقسام . الاول مكان عام . وهو المحيط بجميع الاشيا . كسطح العالم فانه محيط بكافة الاجسام الموجودة . الثاني مشترك وهو المحيط باشيا فوق واحدة كالبيت فانه يحوي جسم اخوا[٩٩٦] والانسان . الثالث خاص وهو المحيط بفرد من الافراد كالمكان المحيط بزيد وحده .

والمكان الخارج . لا يتغير وان تغير الجسم المتمكن فيه . وذلك ان المكان الوجودي الخارج يوجد بالنسبة الى سطح العالم . وذلك لا يتغير لانه وان تحرك سطح العالم بالقوة الالهية فتبقى[٩٩٧] المكان الوهمي بالحالة لو لم يتحرك . وامثال[٩٩٨] ذلك[٩٩٩] في السفينه الموجودة بالنهر[١٠٠٠] على تقدير انها لا تتحرك من مكانها وان تحركت المياه[١٠٠١] . وذلك ان المكان يتغير على نوعين . الاول اذا تغير ترتيب العالم . على تقدير ان لا يتغير هذا الجسم من مكانه . لانه على هذا التقدير تتغير مادة المكان العام اي سطح العالم وقطبي الافلاك وما اشبه[١٠٠٢] ولا تتغير صورة المكان لعدم تغيير المكان الوهمي . الثاني . اذا انتقل الجسم الحاوي من مكان الى مكان اخر مع انتقال المحتوي . كقولك اذا انتقل جسم الانسان من هذا المكان الى مكان اخر . لانه على هذا التقدير تتغير صورة المكان اي البعد عن سطح العالم . ولا تتغير مادة المكان لان اعضا الجسم تستمر في مكانها بالنسبة الى بعضها . والمكان يتجزى الى اجزا غير متجزية . واجزاه[١٠٠٣] متصلة ببعضها بالتماس اي بعدم توسط شي فيما بينها وليس بالاتحاد . لان يكفي اتصال المماسة .

---

٩٩٦) ش اخوى
٩٩٧) ش فيتبقى
٩٩٨) شرح ومثال
٩٩٩) شرح اسقط في
١٠٠٠) شرح في النهر
١٠٠١) ش الامياه
١٠٠٢) ش زاد ذلك
١٠٠٣) شرح اجزاوه

الفصل الثانى
فى جهات المكان[١٠٠٣ب]

جهات المكان[١٠٠٣ج] ستة[١٠٠٤] . اى[١٠٠٥] فوق . واسفل . ويمين . ويسار[١٠٠٥ب] وخلف وقدام . وانما تقال بالنسبة الى الاشيا المادية الممتدة فى المكان . لان الاشيا الروحانية لا جهات لها لعدم تجزيها . الا ربما بالتوهم . والجهات لا تمتاز عن المكان الخارج والداخل . لان الجسم بنفس وجوده فى المكان يحصّل الجهات الست . وهذه الجهات لا تتغير فى الجسم وان تغيرت بالاضافة الى جسم اخر . لان الجسم بدون تغيير وضعه . يكون عن اليمين او عن الشمال اذا تغير الجسم الاخر.

الفصل الثالث
فى الوجود فى المكان

الوجود فى المكان يمتاز عن ذات الشى . وعن المكان . وبيانه[١٠٠٦] ان يمكن وجود هذا الشى ووجود هذا المكان . بدون وجود هذا الشى فى هذا المكان . اذن[١٠٠٧] الوجود فى هذا المكان يمتاز عن ذات الشى وعن المكان . ثم ان الوجود فى المكان مفارق لذات الشى وللمكان . لان الجسم اذا تحرك من مكان الى مكان . فيعدم التمكن الاول الذى به كان فى المكان الاول . ويحصل تمكن اخر وبه يتمكن فى المكان الثانى . وان قلت لا يمكن وجود الشى هنا من غير ان يوجد فى المكان[١٠٠٨] . فاجيبك هذا الوجود هنا يمتاز عن ذات الشى وعن ذات المكان . لامكان وجود المكان ووجود ذات الشى بدون وجوده فى هذا المكان .

الفصل الرابع
هل الوجود فى المكان وجودى ام عدمى

نقول ان الوجود فى المكان وجودى . وبيانه[١٠٠٩] . ان اذا كان وجود الشى فى هذا المكان عدم وجوده فى مكان اخر . لكان الوجود فى مكان اخر عدم الوجود فى هذا المكان . وعدم العدم هو وجودى .

١٠٠٣ب) ح د في الجهات

١٠٠٣ج) د ح الجهات

١٠٠٤) ش ست

١٠٠٥) د ش لسقطها

١٠٠٥ب) د وشمال

١٠٠٦) ش بيان ذلك

١٠٠٧) ش اذاً

١٠٠٨) ش ح زاد هنا

١٠٠٩) ش بيان ذلك

وقال البعض ان الوجود فى المكان عدمى . ونفى ذلك ان الشى الغير موجود لا يوجد فى مكان اخر مع انه لا يوجد فى هذا المكان . وان قلت اذا فرضنا ان الشى موجود وان لا يوجد فى مكان اخر سوا[١٠١٠] هذا المكان . حصل انه موجود فى هذا المكان . اذن[١٠١١] الوجود فى هذا المكان هو عدم الوجود فى مكان اخر .

فاجبتك لا يحصل ذلك الا على تقدير الوجود فى هذا المكان وذلك وجودى كما مرّ . وايضاً البارى تعالى هو موجود ولا يوجد فى مكان اخر . مع انه لا يوجد فى هذا المكان بوجود ممتاز عنه . اذن[١٠١١] وضع الوجود وعدم الوجود فى مكان اخر لا يكون نفس الوجود فى هذا المكان .

الفصل الخامس

هل الوجود فى المكان اضافى ام مطلق

نقول ان الوجود فى المكان عرَض وجودى اضافى . وبيانه[١٠١٢] انه فعل الوجود فى المكان . ويمتاز عن وجود ذات الشى وهو وجود المكان . ثم انه اضافة هذا الشى الى هذا المكان . ولا يمكن ان يوجد بدون وجود الشى والمكان . وان امكن ان يوجد الشى والمكان بدون وجوده .

الفصل السادس

فى بروز الوجود فى المكان

نقول ان الوجود[١٠١٢ب] فى المكان يُبرَز عن ذات الشى اذا تحرك الشى من ذاته كما يبان فى الجسم اذا انتقل من مكان الى مكان فيعدم الوجود فى المكان الاول لعدم اضافته اليه . ويحصل الوجود فى المكان الثانى لحصول اضافته اليه . واذا تحرك الشى من غيره فيبرز الوجود فى المكان بقوة المحرك: كما يبان فى الغبار اذا نقله الريح من مكان الى مكان . وذلك ان الوجود فى المكان يصدر عن الحركة والذى يكون سبب الحركة فهو سبب بروز الوجود فى المكان . وقال البعض يبرز الوجود فى المكان عن ذات الشى المتمكن . وان تحرك من غيره . لان المحرك يعطى المتحرك قوة بالنسبة الى بروز الوجود فى المكان . ونفى ذلك ان بروز التمكن صادر عن القوة المحركة وليس عن الذات المتحركة . وبيانه[١٠١٣] اذا خلق الله جسماً

١٠١٠) ش سوى
١٠١١) ش اذاً
١٠١٢) ش بيان ذلك
١٠١٢ب) ش الموجود

ووضعه فى مكان فيكون وجود ذات الجسم وتمكنها فى هذا المكان فى وقت واحد فلا يمكن صدور هذا التمكن عن ذات الجسم بل عن القوة المحركة .

الفصل السابع
فى اى شى يوضع التمكن

نقول ان التمكن اى الوجود فى المكان لا يوضع الا فى الشى المتمكن وذلك ان التمكن اضافة المتمكن الى المكان والاضافة لا توضع الا فى المضاف . ثم ان التمكن فعل الوجود فى المكان . وذلك لا يسند فى المكان بل فى التمكن .

الفصل الثامن
هل يمتاز التمكن عن الحركة المكانية

نقول ان الحركة المكانية قسمان : الاول منفعله اى فعل التحرك فى الجسم المتحرك . وهذه الحركة لا تمتاز عن التمكن لانها فعل وجود الجسم فى اماكن عديدة . الثانى فاعله اى فعل التحريك فى الجسم المحرك[١٠١٤] . وهذه الحركة تمتاز عن التمكن لان الجسم المحرك يوجد فى مكان والمتحرك فى مكان اخر .

الفصل التاسع
هل يمتاز التمكن عن السكون المكانى

نقول لا يمتاز التمكن عن السكون المكانى . لان السكون هو تمكن دايم للجسم . وان قلت ان التمكن هو نفس الحركة المنفعلة كما مر والسكون يمتاز عن الحركة اذاً[١٠١٤ب] يمتاز السكون عن التمكن . فاجبتك ان الحركة تحوى تمكنات عديدة فى اماكن مختلفة والسكون يحوى تمكناً واحداً فى مكان واحد .

الفصل العاشر
هل التمكن متواتر

نقول اذا سكن الجسم فى مكان واحد يتمكن بتمكن واحد بلا تواتر .

١٠١٣) ش فاعلية
١٠١٤) ش المتحرك
١٠١٤ب) ح اذن

ومعنى ذلك ان تمكن الجسم لا يكون عرَضَ متواتر[١٠١٥] كما يتواتر النور الصادر عن الشمس. والنار الصادرة عن الحطب. ولكنه دائم ولا يزول الا عند انتقال الجسم من ذلك المكان. وبيانه[١٠١٦] ان الجسم اذا سكن فى مكان. لا يمضى تمكن فى وقت ويأتى تمكن اخر فى وقت اخر كما يزول الماء[١٠١٧] فى النهر ويخلفه ماء اخر. لان التمكن اضافى والاضافة لا تتغير الا عند تغيير أحد الطرفين.

الفصل الحادي عشر

هل التمكن يتعلق بالمكان الخارج

نقول لا يتعلق التمكن بالمكان الخارج اى بسطح العالم او بقطبى[١٠١٨] الفلك. ولكن فى ذات المتمكن. وبيان ذلك ان سطح العالم هو متمكن مع انه لا يتعلق تمكنه بشئ اخر خارج لانه حد المكان الخارج ويحوى كافة الاجسام مع انه لا يحتوى بشئ. واذا فرضنا ان يخلق[١٠١٩] البارى تعالى فوق سطح العالم سطح[١٠٢٠] اخر فلا يتغير تمكن هذا السطح اصلاً. ومعنى ذلك ان التمكن هو واحد فى الجسم تغير المكان الخارج ام لا. لان عند تغيير المكان الخارج الوجودى يتبقى المكان الخارج الوهمى.

الفصل الثانى عشر

كيف توجد الاجسام فى المكان

نقول ان الجسم يوجد فى المكان بحيث ان كل جزء من اجزايه يحيط به المكان. وذلك ان الجسم يتجزى[١٠٢٠ب] وكل جزء من اجزايه متمكن. اذن لا يكون الجسم فى المكان الا من حيث ان يحيط المكان به وباجزايه. وبيانه[١٠٢١] ان اجزا الجسم اما ان[١٠٢٢] تكون متحدة اى موجوده فى مكان واحد كالمادة والصورة والعوارض. واما ان تكون متصلة اى موجودة فى اماكن مختلفة متقاربة كالعنق والراس. وكيفما كانت اجزا[١٠٢٣] الجسم لا بد ان يكون كل واحد منها موجوداً فى المكان بتمكن خاص ممتاز من

١٠١٥) ش عرضاً متواتراً
١٠١٦) ش وبيان ذلك
١٠١٧) ش الماء
١٠١٨) ش قطبي
١٠١٩) ش وضعها بعد تعالى
١٠٢٠) ش سطحاً
١٠٢٠ب) ح يتجزى
١٠٢١) ش وبيان ذلك
١٠٢٢) ش اسقطها
١٠٢٣) ش اجزاء

تمكن الجزء الاخر . لا مكان وجود احدها فى المكان بدون وجود الاخر . ولا مكان تلاشى احدها بدون تلاشى الاخر .

وقال البعض كافة الاجزا الجسيمة توجد فى المكان بتمكن واحد مفرد وهو تمكن الجسم اى المركب .

ونفى ذلك ان عوارض الخبز والخمر تتمكن فى سر القربان[١٠٢٤] بدون وجود الجوهر ويمكن[١٠٢٥] تتمكن المادة وحدها بدون الصورة على تقدير ان يلاشى[١٠٢٦] الله الصورة مع حفظ المادة . اذن[١٠٢٧] كل جزء من الاجزا الجسمية يتمكن بتمكن خاص .

وان قلت اذا تمكن كل[١٠٢٨] جزء بتمكن خاص لدام كل جزء بدوام خاص لان الوجود فى المكان يكون بالنسبة الى الجسم كالوجود فى الزمان . واذا دام كل جز[١٠٢٩] بدوام خاص لزم التسلسل لان تمكن الجسد مثلاً يدوم بدوامه . ودوامه يتمكن بتمكنه وهذا تمكن الدوام يدوم بدوام اخر ودوام التمكن يتمكن بتمكن اخر الى ما لا نهاية له وهذا خلف .

فاجبتك بمنع التسلسل لان وان كان دوام الشى يتمكن بتمكنه وتمكنه يدوم بدوامه فلا يحتاج دوام التمكن الى تمكن اخر ولا تمكن الدوام الى دوام اخر لان دوام التمكن يتعلق بالذات فى التمكن والمكان . وتمكن الدوام يتعلق بالذات بالدوام والزمان . فلا حاجة الى تعدد التمكن والدوام .

الفصل الثالث عشر
كيف توجد الاشيا الروحانية فى المكان

نقول اولاً ان الاشيا الروحانية اى الملاك والنفس الناطقة توجد فى المكان بتمكن ممتاز عن ذاتها وعن ذات المكان .

وبيانه ان الروح مفارقه للمكان . ويمكن وجود الروح ووجود المكان مع عدم وجود الروح فى هذا المكان . اذن[١٠٣٠] وجود الروح فى هذا المكان هو عرض اضافى ممتاز عن ذات الروح وعن ذات المكان .

واما بعد فنقول ان الروح لا توجد فى المكان بحالة الجسم لان الجسم يوجد فى المكان بحيث ان المكان يحيط به لتركيبه عن الاجزا المادية . واما

١٠٢٤) ش زاد الاقدس
١٠٢٥) ش زاد ان
١٠٢٦) ش وضعها بعد الله
١٠٢٧) ش اذاً
١٠٢٨) ش اسقطها
١٠٢٩) ش جزء
١٠٣٠) ش اذاً

الروح فلا يحيط بها المكان لبساطتها. ولكن توجد فى المكان الوهمى بالنسبة الى البعد عن سطح العالم والقرب اليه.

وبيانه[١٠٣١] ان وجود الجسم فى المكان يتجزى لتجزى الجسم. واما وجود الروح فى المكان فلا يتجزى لعدم تجزى الروح.

وبعده فنقول[١٠٣٢] قد توجد الروح فى مكان غير متجزى وفى مكان متجزى. وذلك ان الروح قد تملأ مسافة غير متجزية من المكان وقد تملا مسافة متجزية منه. كما يبان فى النفس الناطقة. فانها اذا فارقت الجسد توجد فى مكان واحد غير متجزى واذا اتحدت مع الجسد توجد فى اماكن عديدة. وهذا هو الفرق بين تمكن الجسد والروح. ان الجسد الكامل لا يوجد طبيعياً الا فى اماكن متعددة. كما يبان فى جسد الانسان لان كل جزء من اجزايه يقتضى مكاناً خاصاً. واما الروح فتوجد طبيعياً فى مكان واحد غير متجزى كما يبان فى الملاك. او فى اماكن متعددة متجزية كما يبان فى النفس. واذا وجدت الروح فى اماكن متعددة فلا توجد بها بحالة الجسد لان الجسد لا يكون كله فى كل المكان وكله فى كل جزء من اجزا المكان طبيعياً. واما الروح فهى موجودة كلها فى كل المكان وكلها فى كل جز[١٠٣٣] من اجزا المكان كما يبان فى النفس الناطقة. وذلك ان الجسم متجزى. وحيث يوجد جزء من اجزايه لا يوجد جزء اخر طبيعياً. واما الروح فهى غير متجزية ولا يمكن ان توجد فى مكان الا كلها.

وقال البعض لا توجد الاشيا الروحانية اى الملاك والنفس الناطقة فى المكان الا بحسب فعلهم اى فعل الارادة والعقل. وننفى ذلك اولاً ان افعال العقل والارادة يمكن وجودها ووجود المكان بدون وجودها فى هذا المكان لانها ليست بمعينة بالذات ان تكون فى هذا المكان بدون غيره. اذن[١٠٣٤] لا بد ان تتعين الى الوجود فى هذا المكان بعرض ممتاز عن ذاتها وعن ذات المكان وهو التمكن. ثانياً افعال العقل والارادة هى تالية للوجود فى المكان ولا ينعكس. وبيان ذلك[١٠٣٤ب] ان الشى لا يفعل الا بما انه موجود فى المكان والزمان دون البارى تعالى[١٠٣٤ج] وحده. ثالثاً يمكن ان الملاك يبطل عن الفعل بالكليه على تقدير ان الله تعالى يريد انه يوجد فى هذا المكان مع عدم فعل العقل والارادة. اذن[١٠٣٤] يمتاز فعل العقل والارادة عن الوجود فى المكان.

١٠٣١) ش وبيان ذلك
١٠٣٢) ش ح نقول
١٠٣٣) ش جزء
١٠٣٤) ش اذاً
١٠٣٤ب) ح وبيانه
١٠٣٤ج) ح اسقطها

الفصل الرابع عشر
هل الله تعالى موجود فى المكان

نقول اولاً . لا شك ان الله تعالى موجود فى كافة الاماكن . وبيان ذلك انه تعالى غير محدود وضابط الكل . وهو خالق المكان . واذا ما كان حاضراً فى كافة الاماكن لما كان يعرف كافة الاشيا وذلك كفر .

واما بعد فنقول حضور الله فى المكان لا يكون بحالة الجسم لان الجسم محدود من المكان الخارج المحيط به ولا يوجد طبيعياً الا فى مكان واحد متجزى . واما البارى تعالى فلا يحدّ بالمكان لبساطته . وحضوره فى المكان لا ينافى حضوره فى مكان اخر بل ان يمتنع وجود مكان ما لم يوجد فيه الصانع . لانه تعالى يملا السما والارض كما تملا النفس الجسد .

وبعده فنقول[١٠٣٥] ولا يكون حضوره تعالى فى المكان بحالة الروح المخلوقة توجد فى المكان لا بذاتها . ولكن بعرض ممتاز عنها وعن المكان . واما الخالق فلا يحضر فى المكان بحضور ممتاز عن ذاته القدسية ولكن بنفس ذاته . وبيان ذلك[١٠٣٥ب] ان البارى يحضر فى كافة الاماكن بثلثة[١٠٣٦] اوجه . الاول بذاته الشريفة لان منه تعالى مملوة السماوات[١٠٣٧] والارض . الثانى بمعرفته لانه يعقل كل مكان وكل شى . الثالث بفعله لانه يفعل فى كل مكان وفى كل شى . وباخص نوع يحضر فى نفس الابرار بالنعمه والمحبة .

وان سالت هل يوجد[١٠٣٨] الله فى المكان الوهمى . فاجبتك المكان الوهمى اثنان . الاول يعنى المكان الممكن الوجود الذى يتوهّمه العقل على شبه المكان الموجود . وذلك لا يحضر فيه الصانع . لان حضوره تعالى وجود ذاته . وذاته لا توجد فى الاشيا الغير موجودة[١٠٣٩] ولكنها معيّنة ان توجد فى كافة الاشيا على تقدير وجودها . الثانى يعنى المكان الموجود الذى يتوهمه العقل مجرداً عن الاشيا المادية . وذلك يحضر فيه الخالق بالنوع المذكور اعلاه . اى بذاته تعالى وليس بعرض ممتاز عنه . ولهذا السبب اذا تحرك العالم باسره لا يتحرك الله . لانه لا يحتوى فى العالم بحالة الجسم والروح المخلوقة التى تتحرك عند تحرك المكان المحتويه فيه كما يبان فى نفس الانسان عند حركة الجسد . وفى الملاح عند حركة السفينة . فلا يوجد الصانع فى العالم كذلك . ولكن بذاته القدّوسية التى لا تتحرّك اصلاً لانها واجبة الوجود .

١٠٣٥) شرح تقول
١٠٣٥ب) ح وبيانه
١٠٣٦) ش بثلاثة
١٠٣٧) ش السموات
١٠٣٨) ش وضعها بعد الله
١٠٣٩) ش الموجوده

الفصل الخامس عشر

هل يمكن وجود خليقة بلا مكان

نقول اولاً . يمكن وجود خليقة بلا مكان وجودى . ومعناه يمكن وجود خليقه لا يحيط بها المكان بحالة الجسم . وبيانه ١٠٤٠ ان الاشيا الروحانيه هى موجوده فى المكان . من غير ان يحيط بها المكان . لكونها بسيطه غير متجزية كالنفس الناطقه والملاك .

واما بعد فنقول لا يمكن وجود خليقه بلا مكان وهمى . ومعناه لا يمكن وجود خليقه عديمة التمكن باحد الاماكن الموجودة او الوهمية . وبيانه ١٠٤٠ ان الخليقه محدودة ولا يمكن ان يكون ١٠٤٠ب وجودها فى ذاتها لان ذلك يخص الله وحده . اذن ١٠٤١ لا بد ان يكون ١٠٤٠ج وجودها فى غيرها وهو المكان الوهمى .

الفصل السادس عشر

هل يمكن وجود خليقتين فى بعضها بدون المكان

نقول لا يمكن وجود خليقتين فى بعضها بدون المكان الوهمى . ومعناه يمتنع ان بعض الشى يوضع فى غيره وغيره يوضع فيه من غير ان كليهما يوضعان فى مكان وهمى . وبيانه ١٠٤٢ ان الخليقة ناقصه تحتاج الى موضع تسند اليه لكن تسند غيرها كما يبان فى قضيبين اذا اسند ١٠٤٣ بعضهما لبعض . فلا يكن ١٠٤٤ ذلك الا على تقدير اسناد كليهما على الارض . وكذلك يكون الجسم فى الارض . والارض داخل الافلاك السماوية والافلاك السماوية فى سطح العالم وسطح العالم يوضع فى مكان وهمى . وان وضع فى مكان وجودى .

الفصل السابع عشر

هل يمكن وضع الجسم بحالة الروح

نقول يمكن بالقدرة الالهية ان يوضع الجسم بحالة الروح . ومعنى ذلك ان تكون ١٠٤٤ب كافة الاجزا الجسيمة فى مكان واحد غير متجزى .

١٠٤٠) ش وبيان ذلك
١٠٤٠ب) ح يكن
١٠٤١) ش اذاً
١٠٤٢) ش وبيان ذلك
١٠٤٣) ش سند
١٠٤٤) ش يكون – ح اسقطها
١٠٤٤ب) ح تكن

وبيانه اولاً فى سر القربان الاقدس حيث يوجد جسد السيد المسيح بحالة الروح تحت عرضى الخبز والخمر . ثانياً فعل امتداد الاجزا الجسمية هو عرض ممتاز عن الكمية وعن ذات الجسم . وهو ممكن بالامر الالهى ان توجد القوة بلا الفعل[١٠٤٥] كما قد وجدت قوة النار المحرقة فى اتون بابل بلا فعل الاحتراق . ثالثاً كما يكون الفعل الاختيارى بالنسبة الى القوة الاختيارية . كذلك يكون الفعل الطبيعي بالنسبة الى القوة الخالقة . اذن[١٠٤٦] كما تقدر القوة الاختيارية ان تمسك ذاتها بلا فعل اختيارى كالانسان هو قادر ان يمسك ارادته عن فعل المشى . كذلك هى قادرة القوة الالهية ان تحفظ قوة[١٠٤٧] الكمية اى قوة الامتداد بدون فعل الامتداد . وذلك ان الله تعالى يتسلّط على الخلايق اكثر ما[١٠٤٨] ان[١٠٤٨ب] الانسان يتسلط على افعاله . رابعاً كما توضع الاشيا الروحانية الغير متجزية فى اماكن متجزية كالنفس الناطقة الغير متجزية توضع فى كل جزء من اجزا الجسد . كذلك يقدر الصانع ان يضع الاشيا المادية المتجزيه فى مكان غير متجزى بحالة الروح . وقد علمنا ان المعلم الماهر يقدر ان يصنع اشيا كثيرة ما لا يصنعها الجاهل ولا يفهمها الساذج[١٠٤٩] . فكم بالاوفر يقدر الخالق تعالى ان يضع الجسم بحالة الروح وان ما فهمنا ذلك .

وان قلت : اذا وُضع الجسم بحالة الروح لكانت كافة اجزايه بمكان واحد غير متجزى فاختلطت بعضها ببعض . فاجبتك بمنع الاختلاط وذلك ان الاجزا[١٠٥٠] الجسمية وان كانت فى مكان واحد غير متجزى بالفعل فتقتضى بذاتها ان يوجد كل واحد منها فى مكانه الخاص . مثلاً وان كان الراس موضوعاً فى مكان واحد مع اليد فيقتضى بذاته ان يوجد فوق كافة الاجزا خلوًا عن هذا الوضع العجيب .

وبيانه[١٠٥١] : كما لا تختلط النفس مع الجسد ولا الصورة مع المادة . وان كانت موجودة فى مكان واحد . كذلك لا تختلط اعضا الجسد وان كانت موضوعة فى مكان واحد . وذلك ان الاختلاط لا يحصل عن الوجود فى مكان واحد كما مرّ . والا لاختلط الله مع الخلايق لكونه موجوداً معها فى مكان واحد . وهذا كفر : ولكن يحصل عن انفصال الاجزا من جسمها

١٠٤٥) ش فعل
١٠٤٦) ش اذاً
١٠٤٧) ش اسقطها
١٠٤٨) ش ح من
١٠٤٨ب) ح اسقطها
١٠٤٩) ش النشيم
١٠٥٠) ش الاجزاء
١٠٥١) ش وبيان ذلك

وعن استحالتها فى جسم اخر كما يبان فى الماء والخمر الممتزجين[١٠٥١ب].

اعتراض اول : يمتنع ان الروح توضع بحالة الجسم . اذن يمتنع ان يوضع الجسم بحالة الروح .

جواب : الوضع الجسمى[١٠٥٢] قسمان . الاول بالقوة وهو قوة امتداد الاعضا . الثانى بالفعل وهو فعل الامتداد . ولا ينتج فعل الامتداد عن قوة الإمتداد ، وان نتجت قوة الامتداد عن فعل الامتداد بالايجاب . واما بالسلب فينتج سلب فعل الامتداد عن سلب قوّة الامتداد . وان[١٠٥٣] ما نتج سلب قوة الامتداد او عن سلب فعل الامتداد . وخاصة الامتداد الجسمى[١٠٥٢] ان تكون للجسم اجزا كثيرة تمتد فى المكان خارج عن بعضها كل واحد منها فى مكانه . وهذا الوضع لا يمكن ان يخص الروح . لان الروح لا اجزا لها . فاذا وجدت فى اماكن عديدة لا توجد الا كلها فى كل الاماكن . وكلها فى كل جزء من المكان كما يبان فى النفس . وذلك لا يمنع وضع الجسد بحالة الروح . لان الذى لا اجزا له لا يمكن ان يوضع بحالة الجسم المتجزى . بخلاف ما يمكن للشى المتجزى ان يوضع بحالة الشى الغير المتجزى[١٠٥٤] .

وبيانه[١٠٥٥] ان الوضع المتجزى لا يكون الا على تقدير قوة الامتداد[١٠٥٦] المتجزى . وقد مرّ ان لا يمكن وجود فعل الامتداد المتجزى بدون قوة الامتداد المتجزى . وهذه القوة بما انها لا توجد فى الروح . فلا يمكن ان الروح توضع بحالة الجسم . واما الوضع الغير متجزى فلا يقتضى قوة . اى اقتضا الوضع الغير المتجزىء[١٠٥٧] فلا يقتضى نفى فعل الوضع المتجزى . وقد مرّ ان يمكن وجود قوة الامتداد المتجزى بلا الفعل . وهذه القوة بما انها موجودة فى الجسم مفارقه لفعل الامتداد فيمكن ان الجسم يوضع بحالة الروح .

اعتراض ثانى[١٠٥٨] يمتنع ان الاثنين يكونا[١٠٥٩] واحداً . اذن[١٠٦٠] يمتنع ان الواحد يكون اثنين .

جواب الوضع فى اماكن عديده لا يصيّر الواحد اثنين لان الذات

ب١٠٥١) ح يقف حنا الفصل السابع عشر ونقرأ ما يأتي : انسخ ها هنا اخر الفصل ٢٥

١٠٥٢) ش الجسمانى

١٠٥٣) ش وانما

١٠٥٤) ش متجزى

١٠٥٥) ش وبيان ذلك

١٠٥٦) ش استقطها

١٠٥٧) ش متجزى

١٠٥٨) ش ثان

١٠٥٩) ش يكونان

١٠٦٠) ش اذاً

لا تتغير . ولكن يصيّر الذات الواحده فى مكانين . وكذلك الاثنين[١٠٦١] لا يمكن ان يكونا واحداً . ولكن يمكن ان يكونا فى مكان واحد .

اعتراض ثالث : يمتنع ان البارى يكون بلا فعل الوجود . اذن[١٠٦٢] يمتنع ان الكمية تكون بالافعال الكمية اي فعل الامتداد .

جواب يمنع ذلك . لان فى البارى لا يمتاز الفعل عن الذات وذلك يمتاز فى الخلايق لامكان وجود القوة بلا وجود الفعل فى المخلوقات . وان سالت اذا وضع الجسم بحالة الروح فى مكان متجزى هل يتعدد حضوره على عدد الاجزا المكانية . فاجبتك نعم ومثاله فى سر القربان حيث يوجد جسد السيد المسيح بحالة الروح تحت عرضى الخبز والخمر . فان[١٠٦٣] حضوره تحت عرضى الخبز والخمر مثلاً هو حضور واحد مركب عن حضورات متعددة تساوى عدد اجزا العوارض .

وبيانه[١٠٦٤] ان الجسم الموضوع بحالة الروح يوضع بالفعل كاملاً فى كل المكان وفى كل اجزا المكان كما هى حاضره النفس بالفعل كلها فى كل الجسد . وكلها فى كل جزء من اجزايه ولهذا اذا انقسمت البرشانه الى قسمين بعد تقديسها . فيحضر الجسد الطاهر تحت كليها بالحضور الاول الذى به كان حاضراً فى كل البرشانه وفى كل جزء من اجزايها . ولا يصير التجزى فى الجسد الكلى القداسة لانه موجود بحالة الروح . ولكن يصير ذلك التجزى فى العوارض والمكان الموجودين بوضع متجزى .

وقال البعض ان الجسم الموضوع بحالة الروح فى مكان متجزى يوضع بالفعل فى كل المكان وبالقوة فى اجزا المكان . ومثاله ان[١٠٦٥] جسد السيد المسيح يحضر فى كل البرشانة حضوراً واحداً بالفعل . ويحضر فى كل جزء من اجزايها بالقوة . ومعناه اذا تجزت البرشانه الى جزين يحصل للجسد الطاهر حضورين ما لم يكن له قبل ذلك . واذا تجزت اجزا اخر يحصل له حضور اخر ما لم يحصله سابقاً .

وتنفى ذلك ان الجسد الطاهر يحضر بالفعل فى كل البرشانه وفى كل جز من اجزايها . فيكون حضوره فى البرشانه حضوراً واحداً كاملاً مركباً عن حضورات جزءيات كما مرّ . ومثاله حضور النفس فى كل الجسد وفى كل جزء من اجزايه .

١٠٦١) ش الاثنان [illegible] ١٠٦٤) ش وبيان ذلك [illegible]

١٠٦٢) ش اذاً [illegible] ١٠٦٥) ش اسقطها [illegible]

١٠٦٣) ش اسقطها الى كلمة الخمر

فصل

النفوذ هو ان شی[١٠٦٦] ينفذ غيره . ومعنى ذلك ان شيئين يوضعان فی مكان واحد كما يوضع النور والجو فی مكان واحد .

الفصل الثامن عشر
في ان الجسم لا يمكن بالقوة الطبيعية ان يوضع الا في مكان واحد

وبيانه[١٠٦٧] ان الجسم الطبيعي اما يتحرك بذاته كالانسان والحيوان او بغيره كالحجر وكيفما تحرك فلا يوضع طبيعياً فی مكان الا على تقدير انتقاله من مكان اخر . وذلك ان الجسم الطبيعی محدود ناقص . فــلا يحضر[١٠٦٨] طبيعياً الا فی مكان واحد كما هو مشاهد بالحس .

اعتراض اول ان الحطب والبارود يوضعان فی مكان واحد يسير . واذا اشعلتهما كانت النار فی مكان كبير . وكذلك اذا داب الثلج يوضع فی مكان واسع مع عدم تغير الجوهر . اذن[١٠٦٩] الجسم يمكن ان يوضع فی مكان واحد فاكثر [١٠٧٠] طبيعياً .

جواب لا توضع النار ولا الثلج فی مكان واحد فاكثر لان الجزء نفسه الموضوع فی مكان[١٠٧٠ب] واحد يمتاز عن الجزء الاخر الموضوع فی مكان اخر . فسبب ذلك التخلخل والتكاثف كما مرّ اعلاه .

اعتراض ثانی[١٠٧١] . الصوت يوضع طبيعياً فی اذان كثيرة واللون فی اعين كثيرة وكذلك النور والحرارة والبرودة وما اشبه . اذن[١٠٧٢] يمكن وضع جسم فی مكان واحد فاكثر .

جواب الصوت واللون والنور والحرارة والبرودة وما اشبه[١٠٧٣] ليست بجسم ولكنها كيفية كما مر[١٠٧٤] .

فصل[١٠٧٥]

التكرير معناه وضع جسم واحد فی اماكن عديدة . وهو صنفان

١٠٦٦) ش شياً
١٠٦٧) ش وبيان ذلك
١٠٦٨) ش يحظر
١٠٦٩) ش اذاً
١٠٧٠) ش وضعها بعد طبيعياً
ب١٠٧٠) ح اسقطها.
١٠٧١) ش ثان
١٠٧٢) ش اذاً
١٠٧٣) ش زاد ذلك
١٠٧٤) ش زاد القول
١٠٧٥) ش زاد تابع

الاول تكرير جسدانى ومعناه وضع الجسم فى اماكن عديدة بحالة الجسم . الثانى تكرير[١٠٧٦] روحانى ومعناه وضع الجسم فى اماكن عديدة بحالة الروح اى على شبه النفس الناطقه الموجوده كلها فى كل الجسد وكلها فى كل جز من اجزايه .

الفصل التاسع عشر

فى ان الجسم يمكن بالقوة الالهية ان يوضع فى مكان واحد فاكثر بحالة الجسم

ومعنى ذلك ان الله يقدر ان يضع جسماً واحداً فى اماكن متجزية عديده . مثلاً فى روميه وفى طرابلس بوقت واحد . وبيانه[١٠٧٧] اولاً ان الله تعالى على كل شى قادر[١٠٧٨] وليس لقوته حد ولا منتها[١٠٧٩] . ومثلما يحضر[١٠٨٠] الجسد فى مكان واحد كذلك يقدر ان يضعه فى اماكن عديدة . ثانياً كما يوجد الله تعالى فى كل العالم وفى كل جزء من اجزايه . والنفس الناطقه توجد فى كل الجسد وفى كل جزء من اجزايه بحالة الروح . كذلك يمكن بالقوة الالهية ان يوجد الجسم فى مكان واحد فاكثر بحالة الجسم . ومثال ذلك ان الجسم الواحد قد يحضر فى وقت واحد لعقول كثيرة وينظر كاملاً باعين[١٠٨١] كثيرة . وبيان كله[١٠٨٢] بمرآت[١٠٨٣] كثيرة . والصوت يسمع[١٠٨٤] كاملاً باذان متعددة . والنور يوجد بوقت واحد فى جهات مختلفة . فان كان العرض يوضع طبيعياً فى اماكن عديدة بوقت واحد . كم بالاوفر يستطيع الصانع ان يضع الجسم فى اماكن مختلفة بقوته الالهية القادرة على كل شى . وقد تشهد الكتب المقدسة . ان السيد المسيح فى حال وجوده فى السما[١٠٨٥] ظهر فى الجو لمار بولس[١٠٨٦] الرسول . وهو مسرع[١٠٨٧] الى مدينة دمشق وظهوره تعالى لم يكن بحالة الروح كما هو موجود فى سر القربان[١٠٨٨] . ولكن بحالة الجسد . والدليل على ذلك ان السيد المسيح لم يزل مقيماً فى السما منذ صعوده العجيب قايماً عن يمين الاب حتى الى[١٠٨٩] انقضا الدهور[١٠٩٠] . وذكر المورخون

١٠٧٦) ش تكرور
١٠٧٧) ش وبيان ذلك
١٠٧٨) ش وضعها قبل على كل شى
١٠٧٩) ش منتهى
١٠٨٠) ش تحضر
١٠٨١) ش لاعين
١٠٨٢) ش كاملا
١٠٨٣) ش بمرآات
١٠٨٤) ش ينسمع
١٠٨٥) ش اسقط في السما
١٠٨٦) ش بولص
١٠٨٧) ش مسرعاً
١٠٨٨) ش زاد الاقدس
١٠٨٩) ش اسقطها
١٠٩٠) ش والدهر

عن بعض القديسين . وهم مار [١٠٩١] انطونيوس البادواني [١٠٩٢] ومار [١٠٩٣] فرنسيس رسول الهند . انهم ظهروا لكثيرين فى وقت واحد اذ كانوا مقيمين فى هذه الحيوة . واعظم برهان يوخذ من سر القربان الاقدس . لانه اذا كان قادراً [١٠٩٤] البارى تعالى ان يضع جسد السيد المسيح فى اماكن عديدة بحالة الروح . تحت عرضى الخبز والخمر . كم بالحرى يقدر ان يضع جسماً واحداً فى مكان واحد فاكثر بحالة الجسد . وذلك اقل صعوبة من وضع الجسم بحالة الروح . وبالحقيقة من سلم حضور جسد السيد المسيح فى سر القربان يضطر ان يسلم امكان حضور الجسم فى اماكن مختلفة بحالة الجسم .

اعتراض اول . لا يمكن وجود جسم واحد فى اماكن عديدة بحالة الجسم . والاّ لكان الجسم بعيداً عن نفسه . مثلاً الجسم الموضوع فى رومية لكان بعيداً عن الجسم نفسه الموضوع فى طرابلوس [١٠٩٥] . وذلك ان الجسم يكون بعيداً اذا توسط مكان فيما بينه وبين الاخر . ولا شك ان تتوسط اماكن عديدة بين روميه وطرابلس [١٠٩٦] . فيكون الجسم بعيداً عن ذاته وهذا محال .

جواب لا يبعد الجسم عن ذاته . ولكن يبعد وضع الجسم فى هذا المكان عن وضع الجسم نفسه فى مكان اخر . وقد مر ان وضع الجسم يمتاز عن الجسم . وذلك ان لا يتوسط مكان بين هذا الجسم الموضوع فى هذا المكان . وبين هذا [١٠٩٧] الجسم نفسه الموضوع فى ذلك المكان . لان الجسم واحد . وهذا الجسم نفسه الموجود فى هذا المكان هو الجسم [١٠٩٨] الموجود [١٠٩٩] فى ذلك [١١٠٠] المكان . فلا يتوسط المكان الا بين وضع الجسم فى هذا المكان وبين وضعه فى مكان اخر . ومثال ذلك النفس الناطقة الموجودة كاملاً فى كل جزء من اجزا الجسد . فلا تكون بعيده عن ذاتها وان كانت موجودة بالراس [١١٠١] والرجل . لانها نفس واحدة . بل يكون البعد من طرف المكان الموجودة فيه . ومن طرف اجزا الجسد ومن طرف وضعها

١٠٩١) ش مازى
١٠٩٢) ش انباداواني
١٠٩٣) ش ومارى
١٠٩٤) ش وضعها بعد تعالى
١٠٩٥) ش طربلوس
١٠٩٦) ش طرابلوس
١٠٩٧) ش اسقطها
١٠٩٨) ش زاد نفسه
١٠٩٩) ش الموضوع
١١٠٠) ش ذالك
١١٠١) شرح في الراس

فى ذلك المكان . وكذلك البـــارى تعالى هو واحد موجود فى روميه وفى طرابلوس[١١٠٢] . ولا يبعد عن ذاته الشريفه اصلاً . لان البعد كله انما هو من طرف المكان ولا من طرف الصانع تعالى . وان قلت انه من المبادى المعلومة بالذات ان الاجسام الموجودة فى اماكن مختلفة تمتاز عن بعضها بعض[١١٠٣] . فاجيبك ان المبادى الطبيعية لا بد ان توافق المبادى المعروفة بالوحى الالهى . وقد علمنا ان البارى تعالى فى اماكن مختلفة ولا يمتاز عن ذاته . والنفس الناطقه فى اماكن بعيدة عن بعضها . ولا تبعد عن ذاتها . فيجب اخذ المبدى[١١٠٤] المذكور عن الاجسام بالقوة الطبيعية فقط .

اعتراض ثانى[١١٠٥] المكان هو ما يحوى الجسم كاملاً ولا يكون خارج[١١٠٦] عنه شئ من الجسم . اذن[١١٠٧] لا يمكن وجود جسم واحد فى مكانين والاّ لكان الجسم كاملاً فى مكانين .

جواب . المكان يوخذ على وجهين . الاول بالوضع ومعناه ان المكان يحوى الجسم كاملاً مع عدم نفى وجود الجسم فى مكان اخر كاملاً . الثانى بالسلب . ومعناه ان المكان يحوى الجسم كاملاً مع نفى وجود الجسم فى مكان اخر . فلا يوجد الجسم فى المكان بالسلب بل بالوضع على تقدير وجوده فى اماكن عديدة بالقدرة الالهية .

اعتراض ثالث اذا امكن بالقوة الالهية ان يوضع جسم واحد فى اماكن عديدة مكان الجزء مساوياً للكل . مثاله اذا وضع نصف دراع[١١٠٨] فى مكانين لكان مساوياً لدراع وهذا محال .

جواب لا يتساوى الجزء للكل بالذات . ولكن بالوضع والامتداد المكانى . وقد مرّ ان فعل الامتداد يمتاز عن ذات الشى . ومعنى ذلك انه اذا وضع نصف دراع فى مكانين لم يساوى[١١٠٩] دراعاً كاملاً بالذات لان ذات نصف الدراع لا[١٢١٠] تكبر ولا[١١٠١] تصغر عند وضعه فى اماكن عديدة . بل يساويه بالوضع اى بالامتداد المكانى بما انه يملا مكانين صغيرين يتساويان لمكان واحد كبير . وان قلت اذا وضع جسم نصف دراع فى مكانين لحصل اجتماع نقيضين . وهو انه يكون نصف دراع . وان لا يكون نصف دراع معاً .

١١٠٢) ش طرابلوس
١١٠٣) ش ح كسقطها
١٠٣٠٤) ش المبداء
١١٠٥) ش ثان
١١٠٦) ش خارجاً
١١٠٧) ش اذاً
١١٠٨) ش ذراع
١٢٠٩) ش يساو
١١١٠) ش لم

فاجيبك بمنع ذلك . لان الجسم الموضوع فى مكانين فهو نصف دراع بالذات اى بقوة الامتداد . وليس هو نصف دراع بالوضع اى بفعل الامتداد . ولا يحصل اجتماع نقيضين . لان السلب والايجاب لا يكونان بحالة واحدة .

اعتراض رابع اذا وضع جسم واحد فى مكانين مثلاً فى روميه وفى طرابلس[١١١١] . لحصل اجتماع نقيضين . وهو ان الجسم يكون فى روميه وان[١١١٢] لا يكون فى روميه . وكذلك ان يكون فى طرابلس[١١١٣] ولا يكون فى طرابلس[١١١٣] .

جواب بمنع النقيضين . لان الجسم الموضوع فى رومية هو نفس الجسم الموضوع فى طرابلس . ولا يحصل عن وضعه فى روميه انه لا يوضع فى طرابلس[١١١٣] . لان حرف السلب لا يمكن ان يقع على الجسم بل على وضع الجسم . وقد سلمنا ان وضع الجسم فى رومية لا يكون نفس وضعه فى طرابلس[١١١٣] . ولا نسلّم ان الجسم الموضوع فى رومية لا يكون بنفس الجسم الموضوع فى طرابلس[١١١٣] . ومثال ذلك ان وجود النفس الناطقة فى الراس لا يكون نفس وجودها فى اليد مع ان النفس الموجودة فى الراس هى النفس عينها الموجودة فى اليد . وذلك ان السلب يصح اذا وقع على المكان او على الوضع فى المكان . لان هذا المكان يمتاز عن المكان الاخر . والوضع فى هذا المكان يمتاز عن الوضع فى المكان الاخر . ولا يصح اذا وقع على الجسم الموضوع فى المكان . لان الجسم واحد وان كان موضوعاً فى اماكن عديدة . وان قلت رومية ليست بطرابلس[١١١٣] . فاذا كان الجسم موجوداً فى رومية كان موجوداً فى لا رومية اى فى طرابلس[١١١٣] . اذن[١١١٤] ان كان موجوداً فى رومية ما كان موجوداً فى رومية وهو خلف .

فاجيبك حرف السلب اذا وقع على الجسم كان سلباً واذا وقع على مكان الجسم اى على رومية او طرابلس[١١١٥] فكان عدولاً . ولا ينتج سلب الجسم عن عدول المكان . مثاله لا ينتج ان الجسم ليس هو موجود[١١١٦] فى روميه عن قوله ان الجسم موجود فى لا روميه . وذلك يطلب من المطولات فى المدخل .

١١١١) ش طرابلوس .
١١١٢) ش اسقطها .
١١١٣) ش طرابلوس
١١١٤) ش اذاً
١١١٥) ش طرابلوس
١١١٦) ش موجوداً

اعتراض خامس اذا امكن ان يوضع الجسم فى مكان واحد فاكثر لامكن ان يوضع فى كل مكان وهذا خلف لان ذلك لا يخص الا الصانع وحده .

جواب لا يمتنع وضع الجسم فى كل مكان بالقوة الالهية لان هذا الوضع[١١١٧] لا يحصل عن مقتضيات الجسم . ولكن عن القوة الخالقة . ومعنى ذلك ان الوجود فى كل مكان المختص بالصانع فهو الوجود بكل مكان بالذات والفعل والاقتضا بمعنى ان الخالق يقتضى بذاته ان لا يوجد مكان الا وهو موجود فيه . ووجوده تعالى فى المكان لا يكون بفعل خارج عن ذاته القدسية . واما الجسم اذا وضع فى كل مكان فلا يكون كذلك لانه لا يقتضى ان يوضع فى كل مكان ولا فى المكان بذاته ولكن بعرض ممتاز عنه[١١١٧ب] .

اعتراض سادس . لو وضع[١١١٨] الجسم فى مكانين لكانت القضية الواحدة صادقة وكاذبة معاً . وبيانه[١١١٩] اذا كان الجسم موجوداً فى قنوبين . فقال ان السيد البطرك جالس هنا . وكان فى طرابلس[١١٢٠] فقال كذلك . فتكون القضية صادقه فى قنوبين وكاذبه معاً . والقايل واحد .

جواب يمنع ذلك . لان القايل[١١٢١] لا يلاحظ الا شخصاً واحداً وهو وجود السيد البطريرك فى قنوبين . فاذا قال ان البطرك جالس هنا لا يكذب . لان لفظة هنا لا تلاحظ مكاناً اخر سوى قنوبين . وقال البعض لا يمكن وضع الجسم فى اماكن عديدة بحالة الجسم . والآ لوقعت تحت الشك كانه اليقينيات وهى ان الجسم الواحد لا يملأ الآ مكاناً واحداً . ومن الاشيا المعروفة بالذات هو ان البحر مجموع مياه كثيرة . والعسكر مجموع اناس كثيرين . وذلك لوقع تحت الريب اذا امكن وضع الجسم الواحد فى اماكن عديدة . لانه امكن على هذا التقدير اننا نشك ان البحر نقطة واحدة من الما[١١٢٢] موضوعة فى اماكن عديدة . وان العسكر انسان واحد موضوع فى اماكن عديدة .

وتقى ذلك انه من المبادى الطبيعية ان الجسم الواحد لا يوضع الآ فى

١١١٧) ش للموضوع
١١١٧ب) ح حنا يقف الفصل التاسع عشر وتقرأ في اخره ما يلي : انسخ هاهنا اخر الفصل الثاني والعشرين
١١١٨) ش يقع
١١١٩) ش وبيان ذلك
١١٢٠) ش طرابلس
١١٢١) ش اسقطها
١١٢٢) ش الماء

مكان واحد بالقوة الطبيعية. وليس انه لا يمكن ان يوضع في اماكن عديدة بالقوة الالهية. لان نور العقل ينبئنا ان الباري يقدر على اشيا كثيرة ما لا تقدر عليها الطبيعة. ولا يحصل من هذا الوضع العجيب اننا نشك في الاشيا المعلومة بالطبع اي ان البحر نقطه واحده موضوعة في اماكن عديدة وان العسكر انسان واحد موضوع في اماكن كثيرة. لان ذلك واضح لنا بالطبيعة. ولا نقدر نشك في الاشيا الواضحة بالطبيعة. وان امكن حدوثها بخلاف ذلك بالقدرة الالهية.

وبيانه[١١٢٣] ان الواضح ثلثة اقسام: الاول واضح يقيني وهو ما يتمنع ان يكون بخلاف ذلك مطلقاً. كما هو واضح ان الانسان حيوان ناطق وانه موجود على تقدير وجوده. وان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان وما اشبه ذلك. لان ذلك يقيني بالكلية. ولا يمكن ان يحدث بخلاف القضية بوجه من الوجوه. الثاني واضح بالطبيعة وهو ما لا يمكن بالقوة الطبيعية ان يحدث بخلاف ذلك وان امكن بالقوة الالهية كما هو واضح بالطبيعة ان النار اذا اقتربت الى حطب يابس مع سبق كافة الاستعدادات اللازمة من طرفها ومن طرف الحطب فتحرقه لانه لا يمكن بالقوة الطبيعية ان تتقرب[١١٢٤] النار الى الحطب المستعدة[١١٢٥] مع عدم احراقه[١١٢٦]. وان امكن ان يجرى بخلاف ذلك بالقوة الالهية كما قد جرى في اتون بابل. وكذلك هوا واضح[١١٢٧] بالطبيعة ان الجسم لا يكون الا في مكان واحد مع انه يمكن بالقدرة الربانية ان يوضع في اماكن شتى كما مرّ. وامكان هذه الامور لا يرفع ايضاحها الطبيعي لان الصانع لا يصنع العجايب باطلاً واذا فعل شياً يخرق القوة الطبيعية يوضحه لخلايقه كما يبان في سر القربان[١١٢٨]. وهذه العجايب الفايقة الطبيعة لا تحدث الا بالنادر. وامكان حدوث الشي خلاف ما هو لا يستلزم وجوده بالفعل. مثلاً امكان وجود عالم اخر لا يستلزم وجوده بالفعل. ووجود الشي بنوع عجيب في بعض الجنس والنوع والمكان والزمان لا يستلزم وجوده في جنس اخر ونوع اخر ومكان اخر وزمان اخر. مثلاً عدم احتراق الفتية الثلثة في اتون بابل لا يستلزم عدم احتراق غيرهم. ووجود عرضي الخبز والخمر في سر القربان[١١٢٩] بلون

١١٢٣) ش وبيان ذلك
١١٢٤) ش تقترب
١١٢٥) ش المستعد
١١٢٦) ش احتراقه
١١٢٧) ش هواضح. والاصح هو واضح
١١٢٨) ش زاد الاقدس
١١٢٩) ش زار الاقدس

الجوهر لا يستلزم ذلك قبل تقديسها او قبل مجيء السيد المسيح . ولا يستلزم وجود عرض اخر بدون الجوهر . وكذلك لا نشك ان البحر نقطه واحده موضوعة فى اماكن عديدة . ولا ان العسكر انسان واحد موضوع فى اماكن كثيره وان كان ذلك ممكناً بالقوة الالهية .

الثالث واضح بالتسليم وهو ما امكن بالقوة الطبيعية ان يكون خلاف ما يبان مع ان الجميع يسلمون انه[١١٣٠] كذلك . مثلاً هو واضح بالتسليم ان زيداً ابن ليوحنا . مع انه يمكن بالقوة الطبيعية ان زيداً[١١٣٠ب] لا يكون ابن[١١٣١] يوحنا[١١٣٢] بتحقيق وذلك صنفان . الاول بالسلب اى بسلب الاسباب المتضادة . كما هو واضح ان زيداً[١١٣٢ب] ابن يوحنا لعدمٍ اثبات الاسباب الكافيه المتضاددة[١١٣٣] لذلك . الثانى بالايجاب اى بوجود اسباب كافية لاثبات الامر كما هو واضح ان انطاكية موجودة لشهادة المورخين .

الفصل العشرون

فى ان الجسم يمكن بالقوة الالهية ان يوضع فى مكان واحد فاكثر بحالة الروح

وبيان ذلك فى سر القربان الاقدس حيث يوجد جسد السيد المسيح تحت عرضى الخبز والخمر بحالة الروح . ومعنى ذلك[١١٣٤] ان كله تحت كل القربانة . وكله تحت كل جزء من اجزايها كما توجد كل النفس فى الجسد وكلها فى كل جزء منه . وبرهانه[١١٣٥] ان الله قادر على كل شى وقد اوضحنا ذلك سابقاً واوردنا اعلاه[١١٣٦] الاعتراضات مع اجوبتها .

الفصل الحادى والعشرون

هل الجسم الموضوع فى مكان واحد فاكثر يمكن ان يتحرك حركات مكانيه متقابله

قال البعض لا يمكن وضع الجسم فى اماكن عديدة بحالة الجسم . والا لامكن ان يتحرك الجسم حركات مكانية متقابلة ويقبل الى ذاته ويبعد عن ذاته وهذا خلف . وننفى ذلك . ان الجسم اذا وضع بالقوة الالهية فى

١١٣٠) ش استقطها
١١٣٠ب) ح زيد
١١٣١) ش ابناً
١١٣٢) ش ليوحنا
١١٣٢ب) ح زيد
١١٣٣) ش للمضادة
١١٣٤) ش انه
١١٣٥) ش وبرهان ذلك
١١٣٦) ش استقطها

اماكن كثيرة بحالة الجسم لا يقدر ان يتحرك فيها الآ بالقوة الالهية نفسها بخلاف ما يتحرك بقوته الطبيعية في المكان الموجود فيه طبيعياً . وبيان ذلك ان هذا الوضع العجيب لا يزيـــد قوة للجسم الا بالارادة الالهية . فان ارادة[١١٣٦ب] الصانع ان يتحرك حركات مكانية متقابلة لا بد ان يعطيه قوة اخرى بالنسبة الى ذلك . ثم ان الخالق لا يصنع هذه العجايب لنهاية باطلة . ولكن لامر ثقيل . اخيراً كيفما تحرك الجسم لا يصح ان يلتقي بذاته ولا انه يبعد عن ذاته . لان البعد والقرب لا يطلقان الا على اشيا متمايزة . واذا تحرك من مكان الى مكان اخر حيث يكون موجوداً بوضع عجيب فلا يصح انه يخرق ذاته . بل ان[١١٣٧] يبطل ذلك الوضع العجيب . لان الخروف يقال على اشيا متمايزة . واذا تحرك من مكان ووصل الى المكان الاخر حيث وضع بنوع عجيب ، فلا يلطم بذاته اذا وضع كل جزء من اجزايه في مكانه . مثاله اذا وضع راسه في المكان الموجود فيه الراس بالنوع العجيب . لان يبطل حينئذ الوضع العجيب في ذلك المكان بخلاف ما يلطم بذاته اذا لم توضع اجزايه[١١٣٨] في مكانها . مثاله اذا وضع راسه في المكان الموجودة فيه اليد بالنوع العجيب . وهذه الملاطمة تكون كملاطمة الاعضا لبعضها في جسد واحد . لانه لا يمكن وضع اليمنى مكان اليسرى الا بمقاومة اليسرى . وكذلك لا يمكن وضع راس الجسم الموضوع طبيعياً في مكان اليد الموضوعة بنوع عجيب الا بمقاومة اليد .

الفصل الثاني والعشرون

هل الجسم الموضوع في اماكن عديدة يمكن ان يتغير تغيراً جوهرياً في مكان وتغيراً[١١٣٨ب] اخر في مكان اخر

قال البعض لا يمكن وضع الجسم في اماكن عديدة . والا لامكن ان يتغير تغيراً جوهرياً في مكان . وتغير[١١٣٩] اخر جوهري في مكان اخر[١١٤٠] . مثلاً اذا كان في طرابلس[١١٤١] وروميه . لامكن ان يُدنى في طرابلس[١١٤١] على تقدير تقريبه من النار . وامكن ان يبرد في روميه على تقدير تقريبه الى الثلج . وكذلك لامكن ان يخطى او يُقتل في روميه . وان لا يخطى ولا يُقتل في طرابلس[١١٤١] . ونفي ذلك ان الجسم الموضوع

١١٣٦ب) ح اراد
١١٣٧) ش انه
١١٣٨) ش جزاوه
١١٣٨ب) ح تغير
١١٣٩) ش تغيراً
١١٤٠) ش اسقطها
١١٤١) ش طرابلوس

فى اماكن عديدة بحالة الجسم لا يمكن ان يقبل تغيراً[١١٤٢] جوهرية[١١٤٣] فى احدها بدون تغييره فى الاخر. وذلك ان الجسم الموضوع فى اماكن عديدة لا يتعدد من طرف الذات. ولكن من طرف الوضع. وكما لا يمكن ان جسماً واحداً يخطى ولا يخطى معاً. ويُقتل ولا يُقتل. ويُدفَى ويبرد معاً فى مكان واحد. كذلك لا يقدر جسم واحد ان يقبل التغيرات المذكورة جوهرية كانت او[١١٤٤] عرضية على تقدير وضعه فى اماكن عديدة. وبيانه[١١٤٥] ان الجسم لا يزال ان يكون واحداً كيفما وضع. فجميعما يضعه فى مكان[١١٤٦]. يصنعه فى الاخر بالنسبة الى التغيرات المذكورة[١١٤٧]. واذا قدم الى النار فى مكان ودنا[١١٤٨] من الثلج فى مكان اخر. فلا يدفى ويبرد معاً. لامتناعَ اتفاق[١١٤٩] هاتين الكيفيتين ولكن يدفى انكانت النار غالبة على الثلج. ويبرد ان كان الثلج غالباً على النار. لان النار والثلج بالنسبة الى الجسم الموضوع فى مكانين. لا تكون الا بالحالة لو كان الجسم فى مكان واحد. وكما لا يدفى الجسم ويبرد معاً اذا كان موضوعاً فى مكان واحد. وتقرب الى النار والثلج. ولكن يدفى ان كانت النار غالبه. ويبرد انكان الثلج غالباً. كذلك يدفى ويبرد[١١٥٠] اذا كان موضوعاً فى اماكن عديدة. وهكذا فى[١١٥١] امر الخطية والنعمه. والموت والعيشة والمرض والصحه وما اشبه[١١٥٢]. وذلك ان الكيفيات المتضاددة[١١٥٣] قسمان. الاول متضاذدة[١١٥٣] بالنسبة الى الجسم كالبزودة والحرارة والبياض. والسواد. والمرض. والصحه. والموت. والحيوة[١١٥٤]. والخطيه. والنعمه. وما اشبه[١١٥٥]. وقد قيل ان الجسم موضوعاً كان فى مكان واحد او فى كثيرين لا يمكن، ان يقبل الآ كيفية واحدة من هذه الكيفيات وهى الكيفية الغالبة. الثانى متضاددة[١١٥٦] الى المكان. كالطلوع والنزول. والمشى والقعود. وما اشبه[١١٥٧]. وهذه الكيفيات لا يمكن ان يقبلها جسم واحد فى مكان واحد. لان الجسم لا

١١٤٢) شرح تغيرات
١١٤٣) ش جوهريات
١١٤٤) ش ام ....
١١٤٥) ش وبيان ذلك
١١٤٦) ش اسقط فى مكان
١١٤٧) ش اسقطها
١١٤٨) شرح ودنى
١١٤٩) ش اسقطها
١١٥٠) ش ان
١١٥١) ش اسقطها
١١٥٢) ش زاد ذلك
١١٥٣) ش المتضادة
١١٥٤) ش والحياة
١١٥٥) ش زاد ذلك
١١٥٦) ش متضادة
١١٥٧) ش زاد ذلك

يمكن ان يقعد ويمشي في مكان واحد. وان امكن ان يقبلها في اماكن عديدة. لانه يمكن ان يقعد في مكان ويمشي في مكان اخر.

وقال البعض اذا انجرح الجسم او قتل في المكان الموضوع فيه بنوع عجيب. لا ينجرح ولا يُقتل في المكان الاخر[١١٥٨] الموضوع فيه طبيعياً. وبالعكس اذا انجرح او قتل في المكان الطبيعي. ينجرح ويُقتل في المكان العجيب.

ونفي ذلك اينما انجرح او قتل الجسم. ينجرح ويُقتل في كافة الاماكن الموضوع فيها. وذلك ان الجرح والقتل من الكيفيات المتضاددة[١١٥٩] بالنسبة الى الجسم. والذي يحدث للجسم في مكان يحدث للجسم نفسه الموضوع في مكان اخر.

واعلم ان هذا الوضع الفايق الطبيعة لا يصير من الخالق لنهاية باطله. ولكن لامر تقيل. والباري له ان يصون الجسم الموضوع في اماكن عديدة عن كافة الكيفيات المتضاددة[١١٥٩] بالنسبة اليه.[١١٥٩ب]

الفصل الثالث والعشرون

في قوة الجسم الموضوع في اماكن عديدة

نقول اولاً: اذا وضع الجسم في اماكن شتى يتعدّد الوضع في المكان على عدد الاماكن. وذلك ان الجسم لا يمكن ان يوضع في المكان الا بوضع ممتاز عنه وعن المكان كما مرّ اعلاه.

واما بعد فنقول لا تتعدّد قوة الجسم على عدد الاماكن الموضوع فيها. مثاله اذا وضع انسان في مكانين. لا ارادته تريد اكمل. ولا عقله يعقل اكثر. ولا عينه تنظر احدق. ولا اذنه تسمع احسن. واذا كان قادراً ان يحمل قنطاراً واحداً في مكان واحد. لا يقدر ان يحمل قنطارين في مكانين. والنار ان تحرق جسماً واحداً في مكان. لا تحرق جسمين في مكانين. وكذلك عن البرودة والرطوبة وما اشبه ذلك[١١٥٩ج].

وبيان ذلك[١١٥٩د] ان الجسم واحد. والقوة واحدة. والعقل واحد والارادة واحدة. وكافة الحواس لا تتعدد وان تعدد الوضع لان الجسم اذا وضع في

١١٥٨) ش مكان اخر في اخر الفصل التاسع عشر

١١٥٩) ش المتضادة

ب١١٥٩) ح وضع هنا ما يلي: انسخ

ج١١٥٩) ح اسقطها

د١١٥٩) وبيانه

مكانين لا يتعدد فيه الا الوضع . وقوة الجسم فى اماكن كثيرة بالنسبة الى اشيا كثيرة لا تكون الا مثل قوته بالنسبة الى تلك الاشيا الكثيرة . فى مكان واحد . فان كان قادراً ان يحمل قنطاراً واحداً فى مكان واحد . لا يحمل قنطارين فى مكانين . ولكن نصف قنطار فى مكان . ونصف قنطار اخر فى مكان اخر .

وقال البعض انه يحمل قنطاراً واحداً فى مكان . ولا يقدر ان يحمل شيا فى مكان اخر .

وقال اخرون . اذا وضع الله جسماً واحداً فى اماكن كثيرة لا بد ان يزيد قوته بالنسبة الى الاشيا[١١٦٠] التى يقصدها من ذلك الوضع . وهذا قول صحيح ولا شك فيه . الا ان الجسم الموضوع فى مكان واحد فاكثر لا تشتد قوته طبيعياً كما تبين . ولهذا السبب اذا وضع البارى شمعه واحدة فى كافة الجو لم تنوّر كل الجو . الا على تقدير وضع النور معها فى اماكن عديدة .

الفصل الرابع والعشرون

هل يمكن وضع جز من الجسم فى اماكن كثيرة بدون وضع الجز الاخر طبيعياً[١١٦١]

نقول اولاً لا يوضع جزء من اجزا الجسم فى اماكن عديدة بدون وضع الجزء الآخر طبيعياً . مثلاً لا توضع النفس فى اماكن عديدة بدون الجسد . ولا الجسد بدون النفس . ولا الراس بدون النفس . ولا الراس بدون كافة اعضا الجسد .

وبيان ذلك[١١٦١ب] فى سر القربان الاقدس حيث يوضع تحت عرضى الخمر دم السيد المسيح بقوة كلام التقديس . وبالمتابعة يوضع كل جسد السيد المسيح مع نفسه الشريفة ولاهوته المجيد . وكذلك تحت عرضى الخبز يوضع اولاً الجسد الطاهر . وبالمتابعه النفس واللاهوت . ولهذا اذا قدّس احد الرسل فى وقت الام السيد المسيح . لكان تحت عرضى الخبر الجسد متالماً . وتحت عرضى الخمر الدم مسفوكاً . واذا قدّس فى وقت موته . لكان تحت عرضى الخبز والجسد منفصلاً عن النفس وتحت عرضى الخمر والدم منفصلاً عن الجسد . وذلك ان العضو الموضوع فى اماكن عديدة لا يوضع

١١٦٠) شرح الافعال .
١١٦١ب) ح وبيانه ...
١١٦٢) شرح اسقطها .

طبيعياً الا بالخالة التي يكون فيها بذاته . فان كان منفصلاً عن ارفاقه . فيوضع منفصلاً عنهم . وان١١٦٢ كان متحداً معهم فيوضع متحداً معهم.

واما بعد فنقول يمكن بالقوة الالهية ان يوضع جزء من اجزا الجسم في اماكن عديدة بدون وضع الجزء الاخير . مثلاً يمكن وضع النفس في مكانين بدون وضع الجسد . ويمكن وضع الراس في مكانين بدون وضع اليد . ومثاله في السيد المسيح . حيث الاله الكلمة يتحد مع الناسوت اتحاداً جوهرياً من ان لا يوجد الناسوت في كافة الاماكن الموجود فيها الكلمة . وبيان١١٦٢ب ذلك ان اتحاد الاعضا مع بعضها . وان اقتضى طبيعياً وجودها في مكان واحد . فهي غالبة على هذا الاقتضا القوة الالهية . لان الباري كما يقدر ان يضع الجسم في مكانين وهو يقتضي الوضع في مكان واحد . كذلك يقدر ان يضع عضو١١٦٣ من اعضا الجسم في مكانين بدون ارفاقه . وهو يقتضي الوضع مع ارفاقه .

وان قلت اذا وضع الجسد في مكانين مع وضع النفس في مكان واحد . لكان الجسد حياً وميتاً معاً . وبيانه١١٦٤ ان الجسد حي حيث هو متحد مع النفس ومايت حيث يوضع بدون النفس . فاجبتك بمنع ذلك لان الجسد لا يكون مايتاً وان وضع بدون النفس بعد انه يكون متحدا مع النفس في مكان اخر . وبيان ذلك ان الجسد لا يتعدد عند١١٦٥ تعدد الوضع . فالجسد الموضوع في مكان بدون النفس . هو نفس الجسد الموضوع في مكان اخر مع النفس . وذلك ان لفظ المايت هو لفظ عدمي . ولفظ العايش هو لفظ وجودي . ويلزم الصدق١١٦٦ السلب ان الشي المسلوب لا يوجد قطعاً . كقولك ان الجسد مايت فيقتضي ان لا يكون عايشاً بوجه من الوجوه . ويكفي لصدق الايجاب ان يوجد الشي١١٦٧ بنوع من الانواع . كقولك ان الجسد عايش فيكفي ان يكون عايشاً في مكان .

الفصل الخامس والعشرون١١٦٧ب

هل يمكن وضع الوضع في اماكن عديدة

نقول . يمتنع وضع الوضع في اماكن عديدة . وبيان ذلك١١٦٧ج

١١٦٢) ش واذاً
ب١١٦٢) ح وبيانه
١١٦٣) ش عضواً
١١٦٤) ش وبيان ذلك
١١٦٥) ش مع
١١٦٦) شرح لصدق
١١٦٧) ش زاد يوجد
ب١١٦٧) ح وعشرون
ج١١٦٧) ح وبيانه

ان الوضع يتعلق بالذات فى المكان والمتمكن . فلا يمكن ان يفارقهما اصلاً . كما لا يمكن ان هذا المكان يوضع فى مكان اخر . ولا هذا الزمان فى زمان اخر[١١٦٧] د .

الفصل السادس والعشرون

فى ان لا يمكن وضع جسمين فاكثر فى مكان واحد بالقوة الطبيعيه

وبيانه[١١٦٨] ان الجسم لا يوضع طبيعياً فى مكان الا على تقدير اخراج جسم اخر منه كما يبان بالمشاهدة . وسبب ذلك كمية الاجسام وعدم خروقها فى بعضها . ولهذا تتلاطم الاجسام وتقاوم بعضها كما يبان فى الزلازل والطوبات . لانك اذا حصرت النار فى مغارة واشعلتها ومنعت دخول الهوا[١١٦٩] اليها فتنشق المغارة من قوة النار وترشق الحجارة والتراب الى مكان بعيد وتهدم البيوت القريبه . ولا[١١٧٠] ذلك الا لامتناع خروق النار والارض . لان النار تقتضى امتداداً واسعاً . والمكان ضيق . فتقذف الارض بزخم عظيم وتمتد مكانها .

واعلم انه وان ما امكن وضع جسمين كاملين متحدين[١١٧١] من مادة وصورة ومن كافة العوارض فى مكان واحد . توضع[١١٧٢] طبيعياً فى مكان واحد المادة والصورة والعوارض فى مركب واحد . وبيانه[١١٧٣] ان عدم وضع الاجسام فى مكان واحد لا يحصل الا من[١١٧٤] الكمية . والكمية لا تنفى[١١٧٥] وجود المادة والصورة والعوارض فى مكان واحد بالنسبة الى جزء واحد . ولكن بالنسبة الى كافة الاجزا والاجسام الاخر[١١٧٦] .

اعتراض قال يمكن وضع جسمين فى مكان واحد طبيعياً كما يبان . فى النور الموضوع فى مكان واحد مع الهوا[١١٧٧] والما[١١٧٨] والجسم الشفاف وكما يبان فى الاناء الممتلى صفوة فانه يحوى مع الصفوة ماء بقدر ما يحويه بدون الصفوة .

جواب اول النور كيفية وليس بجسم . وقد قيل ان الكيفية يمكن

د ١١٦٧) ح وضع هنا ما يلي : « انسخه في اخر الفصل السابع عشر . اعتراض اول ... »

١١٦٨) ش وبيان ذلك

١١٦٩) ش الهوى

١١٧٠) ش وليس

١١٧١) ش ح مركبين

١١٧٢) ش ح فتوضع

١١٧٣) ش وبيان ذلك

١١٧٤) ش عن

١١٧٥) ش تنفى

١١٧٦) ش ح اسقطها

١١٧٧) ش الهوى

١١٧٨) ش والماء

وضعها فى مكان واحد مع جسم اخر . جواب الثانى الصفوة هى يابسة غاية فتشرب الماء وتحوله هذا[١١٧٩] وتتكاثف مع باقى الماء ويصعد الهوا[١١٨٠] الموجود فيما بين الصفوة .

الفصل السابع والعشرون

فى ان يمكن وضع جسمين فاكثر فى مكان واحد بالقوة الالهية

وبيان ذلك[١١٨٠ب] اولاً . كما يوضع طبيعياً النور فى الماء والهوا[١١٨١] وفى الجسم الشفاف . والصورة مع المادة والعوارض مع الجوهر ومع بعضها فى مكان واحد كذلك يمكن بالقوة الالهية ان يوضع جسمين[١١٨٢] فى مكان واحد . ثانياً كما تقدر ارواح كثيرة ان توضع فى مكان واحد كذلك تقدر اجسام كثيرة ان توضع فى مكان واحد . ثالثاً كما يكون فعل الكمية بالنسبة الى امتداد جسم واحد فى مكان واحد . كذلك يكون فعل الثقل بالنسبة الى قوة الثقل . وفعل الحرارة بالنسبة الى قوة الحرارة . وفعل التنوير بالنسبة الى فعل[١١٨٢ب] التنوير . وفعل النظر بالنسبة الى قوة النظر .

اذن[١١٨٣] كما يمكن بالقوة الالهية ان توجد قوة الثقل بلا فعل الثقل . ومثاله فى السيد المسيح الماشى على مياه البحر . وكما يمكن ان توجد قوة الحرارة بلا فعل الحرارة ومثاله[١١٨٤] فى الثلاثة فتية[١١٨٤ب] داخل اتون بابل . وكما يمكن وجود قوة التنوير بلا فعل التنوير . مثاله فى الشمس عند موت السيد المسيح . وكما يمكن وجود الشى المنظور الملون بدون فعل النظر . مثاله فى السيد المسيح لما اخفى ذاته لليهود وخرج من الهيكل . كذلك يمكن بالقوة الالهية ان يوجد جسمين[١١٨٥] فى مكان واحد . وقد علمنا ان السيد المسيح اشرق من بطن العذرى[١١٨٦] مريم مع حفظ ختوم بتوليتها . وقام من القبر وهو مختوم . ودخل ابواب علية صهيون وهى مغلوقة ونقد الاجرام السماويه عند صعوده الى السما . وليس[١١٨٦ب] ذلك الا بالقوة الالهية . لان الله قادر ان يضع جسمين فى مكان واحد كما هو قادر ان

١١٧٩) ش هواء
١١٨٠) ش الهوى
١١٨٠ب) ح وبيانه
١١٨١) ش الهوى
١١٨٢) ش جسمان
١١٨٢ب) ح قوة
١١٨٣) ش اذاً
١١٨٤) ش ح مثاله
١١٨٤ب) ح وضعها قبل الثلاثة
١١٨٥) ش جسمان
١١٨٦) ش العذراء
١١٨٦ب) ح ولا

يقع جسماً واحداً فى مكانين . وهذه تكون من سعادات[١١٨٧] جسد الفايزين . انهم يخرقون كافة الاشيا كما يخرق النور الجسم الشفاف .

اعتراض اول قال لا يمكن وضع جسمين فى مكان واحد . لان كما لا يمكن ان وضع هذا الجسم يكون وضع جسم اخر فى المكان . كذلك لا يمكن ان هذا المكان الموضوع فيه هذا الجسم يوضع فيه جسم اخر .

جواب الوضع يتعلق بالذات فى الجسم الموضوع فى[١١٨٧ب] المكان . ولهذا يمتنع ان هذا الجسم يوضع فى المكان بوضع جسم اخر . واما المكان فلا يتعلق بهذا الجسم بدون غيره . فيمكن وضع جسمين فى مكان واحد . ولا يمكن وضع جسمين بوضع واحد .

اعتراض ثانى[١١٨٨] . اذا وضعا[١١٨٩] جسمان فى مكان واحد لامتلا[١١٩٠] المكان مرتين وهذا خلف .

جواب . لا خلف ان يمتلى المكان مرتين . اى من جسمين بعد ان وضع احدهما يمتاز عن وضع الاخر . وبيان ذلك[١١٩٠ب] اذا خرج احدهما عن ذلك المكان يستمر الآخر موضوعاً فيه كما كان سابقاً . اذاً كلاهما يوضعان بوضع خاص .

اعتراض ثالث . اذا امكن وضع جسمين فى مكان واحد لوقعت تحت الشك كافة اليقينيات . لانه[١١٩١] امكن ان نشك ان البحر كله مجموع تحت نقطة واحدة والعسكر كله موجود فى انسان واحد .

جواب لا يجوز ان نشك فى ذلك . لان امكان وجود الشى بالقوة الالهية لا يستلزم وجوده بالفعل . وان كان الخالق قادراً ان يضع جسمين فى مكان واحد فهو وضع[١١٩٢] بالطبيعة ان لا يوضع حالاً جسمين فى مكان واحد . وقد مرّ فى الفصل التاسع عشر من هذا المقالة انه لا يجوز ان نشك فى الاشيا الواضحة بالطبيعة . وان امكن بالقوة الالهية ان يكون بخلاف ذلك .

اعتراض رابع . اذا امكن وضع جسمين فى مكان واحد لامكن وضع كافة الاجسام فى مكان واحد . وهذا اشنع[١١٩٢ب] . لانه اذا وضعت

١١٨٧) ش سَعادة
ب١١٨٧) ح وفى
١١٨٨) ش ثان
١١٨٩) ش وضع
١١٩٠) ش لامتلى
ب١١٩٠) ح وبيانه
١١٩١) ش زاد انه
١١٩٢) ش ح واضع
ب١١٩٢) ح شنع

كافة الاجسام فى مكان واحد لامتنع ان يفعل احدهما فعل خاصته[١١٩٣] .

جواب لا يمتنع ان تفعل الاجسام وان كانت فى مكان واحد . لكون كل واحد منها يفعل فى ذلك المكان كانه موضوع فيه[١١٩٤] وحده . ولا يمنع احدها فعل الاخر .

الفصل الثامن والعشرون[١١٩٤ب]
فى الخلا والملا

الخلا هو مكان لا جسم فيه . خرج به المكان الوهمى فلا يقال خلا باطلاق اللفظ لان لا يوجد فيه لا مكان ولا جسم . واما الخلا فهو مكان وجودى لا جسم فيه . مثاله اذا فرضت ان الصانع ينقل زيدًا عن المكان الموجود فيه . ويمنع كافة الاجسام عن الدخول فى مكانه . فيكون ذلك المكان مكاناً[١١٩٥] وجودياً خاوياً لعدم وجود الجسم فيه . والملا هو المكان الموجود فيه جسم . مثال[١١٩٦] المكان الموجود فيه زيد .

الفصل التاسع والعشرون[١١٩٦ب]
هل يوجد الخلا

نقول . لا يوجد مكان وجودى خاوى[١١٩٧] عن كل كافة الاجسام . وبيان ذلك اولاً اننا نرى أن الجسم لا يفارق المكان الا على تقدير دخول جسم اخر مكانه بغاية السرعة . ولهذا قد تتحرك الاجسام ضد طبيعتها لتملا المكان . كما يبان فى الحجامات . فان اذا انطفت النار داخل الحجامات بتكاثف الهوا وينحصر الى اضيق مكان فينفتح اللحم ويطلع من مكانه ليملا ذلك المكان . وليس ذلك الا لمنع الخلا . ثانياً ان الافلاك السماوية تبعث تأثيرًا الى الاجسام السفلية مستقيماً اى بخط مستقيم . لان الحركة المستقيمة اسرع من كافة الحركات . ولكون التأثير عرضى لا يمكن ان يوجد بدون جوهر . اى جسم من الاجسام فيحصل ان لا يوجد مكان خاوى[١١٩٧] من الاجسام . والا لما امكن ان تأثير الافلاك العلوية يهبط مستقيماً الى الاجسام السفلية . لانه اذا صدف مكاناً خاوياً . لزم ان

١١٩٣) ش اسقط فعل خاصته
١١٩٤) ش زاد هو
١١٩٤ب) ح وعشرون
١١٩٥) ش اسقطها
١١٩٦) ش مثاله
١١٩٦ب) ح وعشرون
١١٩٧) ش خاوياً

يهدى او يرجع الى مكانه . او ينعكس ويلتفت بطريق اخرى . او يجوز المكان الخاوى بدون اسناده على الجوهر وهذا اشنع . ثالثاً ان الطبيعة تنتضى الوحدة . واذ[١١٩٨] لا يمكن ان كافة الاشيا تكون واحداً بالذات والاتحاد فتقتضى ان تكون واحداً بالاتصال والاقتران . بمعنى ان لا يوجد مكان خاوى[١١٩٩] .

اعتراض اول قال لا بد عن وجود الخلا عند وجود الحركة المكانية . لان اذا تحرك الجسم وكان كل المكان مملوًا . اما ان يطرد جسم اخر ليوضع مكانه . واما ان يوضع فى كل مكان واحد معه . وقد قيل ان الجسم لا يوضع طبيعياً مع جسم اخر فى مكان اخر . واذا طرد جسم[١٢٠٠] اخر حصل ان تتحرك كافة الاجسام عند حركة جسم واحد . لان هذا الجسم يطرد الاخر وذلك يطرد غيره . وهكذا الى ان تتحرك كافة الاجسام وهذا خلق .

جواب . لا تحصل حركة كافة الاجسام عند حركة جسم واحد . لان الجسم اذا تحرك فى مكان سايل كالهوا والما[١٢٠١] والنار . فيدفع الجسم السايل مستديراً . بمعنى ان الجسم السايل المطرود من مكانه لا يطرب جسم[١٢٠٢] اخر . بل يدور[١٢٠٣] حول الجسم المتحرك . ويرجع الى المكان الذى انتقل منه الجسم المتحرك . وذلك جميعه يصير بغاية السرعة . لان فى حال انتقال الجسم المتحرك من المكان . يدخل مكانه جسم اخر كثيفاً كان كالحيوان وما اشبه ذلك[١٢٠٣ب] . او سايلاً كالنار والما[١٢٠٤] والهوا . وبيان ذلك فى السمك اذا تحرك فى الماء فيشق الماء برأسه ويدور الما[١٢٠٥] حول جسمه من هنا وهناك . الى ان ينتقل من مكانه . واذا انتقل من مكانه يملاه الماء . وكذلك اذا طار الطاير فى الهوا[١٢٠٦] . لان عندما يقطع الهوا[١٢٠٦] يدور الهوا حول جسمه . واذا انتقل من مكانه يملاه الهوا[١٢٠٦] . وكذلك اذا تحول[١٢٠٧] الحديد فى لهبة النار . واذا التقى جسم كثيف بجسم اخر كثيف . فيقذفه من مكانه ويدخل عوضه والجسم المقرون

١١٩٨) ش استطها

١١٩٩) ش خاوياً

١٢٠٠) ش جسماً

١٢٠١) ش والماء

١٢٠٢) ش جسماً

١٢٠٣) ش زاد حوله اى

١٢٠٣ب) ح استطها

١٢٠٤) ش كالماء ووضعها قبل النار

١٢٠٥) ش الماء

١٢٠٦) ش الهواء

١٢٠٧) ش ح تحرك

يقف الاخر[١٢٠٨] ان[١٢٠٩] كان كثيفاً. الى ان يصل الى جسم سايل فيدور حوله كما مرّ.

قال البعض اذا التقى جسم كثيف بجسم سايل فتتكاثف اجزا الجسم السايل من قدام الجسم الكثيف المتحرك وتتخلخل من خلفه. ونفى ذلك ان السمك اذا تحرك في الما يستمر الماء كثيفاً بحالة واحدة من قدام الجسم المتحرك ومن خلفه. وان قلت اذا كان البيت مملوًّا من حجارة فلا يمكن ان يتحرك احد الحجارة. اذن[١٢١٠] لا يمكن ان يتحرك احد الاجسام في المكان اذا كان المكان مملوًّا من اجسام.

فاجيبك بمنع ذلك لان الحجارة اجسام كثيفة. وقد سلمنا ان المكان اذا كان كله مملوًّا من اجسام كثيفه لن تقدر الاجسام ان تتحرك طبيعياً. واما المكان فلا يكون كله مملوًّا من اجسام كثيفة. بل توجد اماكن شتى مملوة من اجسام سايلة متخلخلة. كالنار والهوا والماء. فتقدر الاجسام في هذا المكان ان تتحرك[١٢١١]. وان ما امكن ان تتحرك في ذلك.

اعتراض ثاني[١٢١٢]. الخلا هو مضادد[١٢١٢ب] الملا. والمتضاددين[١٢١٣] اذا وجد احدهما يمكن وجود الاخر كما يبان في البياض والسواد[١٢١٤]. والملا موجود اذن[١٢١٥] الخلا موجود.

جواب الخلا ليس بمضاد الملا لان المضاد باطلاق اللفظ هو شي وجودي. وقد مرّ ان الخلا لا يوجد. يحصل ان الخلا عدم الملا. وقد بيّنا ان العدم ليس بموجود.

اعتراض ثالث اذا امتلت قنينة ماء فوضعت يدك على فمها ليلا ينسكب شي واقمت كعبها الى فوق واحنيت فمها الى تحت وفرغت منها قليلاً ثم سددتها بيدك فيكون كعبها خاوياً خالياً لعدم وجود الماء فيه.

جواب وان ما وجد الماء في داخل كعب القنينة فيوجد جسم اخر وهو الهوا الرفيع. وذلك ان في حال نزول الما[١٢١٦] يصعد الهوا من بين الما[١٢١٦] ويوضع مكان الماء المنسكب.

١٢٠٨) ش اسقطها
١٢٠٩) ش اذا
١٢١٠) ش اذاً
١٢١١) ش‌ح وضعها قبل في هذا المكان
١٢١٢) ش ثان
ب١٢١٢) ح مضاد
١٢١٣) ش المتضادان
١٢١٤) ش وضعها قبل البياض
١٢١٥) ش اذا
١٢١٦) ش الملا

الفصل الثلثون[١٢١٧]

هل يمكن يوجد[١٢١٧ب] الخلا بالقوة الطبيعية

نقول لا يمكن وجود الخلا بالقوة الطبيعية . وبيان ذلك[١٢١٧ج] ان الملا من مقتضيات الكون . وكل جسم من الاجسام يقتضى منع الخلا طبيعياً حتى ان الجسم الثقيل يعلو[١٢١٧د] من ذاته . والجسم الخفيف يسفل منه[١٢١٨] وله قصداً لمنع الخلا . ولا شى من الخلايق[١٢١٩] ان يفعل ضد مقتضى الطبيعة باسرها . حتى ولا الملاك . لان كما لا يقدر الملاك بالقوة الطبيعية ان يمنع فعل الاحتراق عند تقريب النار الى الحطب اليابس . مع كافة الاستعدادات اللازمة من طرف النار والحطب . كذلك بالاوفر لا يقدر ان يفرّغ المكان عن كافة الاجسام . لان الخلايق لا تخضع للقوة الملايكية . ولا للقوة البشرية . ولكن للقوة الالهية وحدها . واذا قدف الملاك جسماً عن مكانه لا يقدر ان يمنع دخول جسم اخر . لكون الطبيعة باجمعها تنافى الخلا .

اعتراض اول . قال يقدر الملاك ان يفرغ المكان عن كافة الاجسام . لانه يقدر بالقوة الطبيعية ان يقدف جسماً عن مكانه ويمنع دخول كافة الاجسام . وبيان ذلك[١٢١٩ب] ان القوة التى يتحرك بها الجسم قصداً لاملا[١٢٢٠] المكان فهى قوة محدودة . اذن[١٢٢١] تقدر ان تغلب عليها قوّة الملاك .

جواب وان كانت قوة الجسم محدودة فلا يستطيع الملاك ان يمنعها عن فعلها بقوته الطبيعية . لكونها لا تقع تحت سلطانه بل تحت سلطان خالقها وحده . ومثاله ان الملاك لا يقدر ان يحفظ العرض بدون الجوهر . وان كان اقتضى العرض للاسناد الى الجوهر محدوداً . ولا يستطيع ان يمنع فعل البرودة عند تقريب الثلج[١٢٢٢] الى اليد . وان كانت قوة الثلج محدودة . وان قلت ان الملاك يقدر بقوته الطبيعية ان يحرك الاجرام السماوية . اذن[١٢٢٣] بالاوفر يقدر ان يمنع دخول جسم مكان جسم اخر . على تقدير قدف ذلك الجسم من مكانه .

١٢١٧) ش الثلاثون

ب١٢١٧) ش ح وجود

ج١٢١٧) ح وبيانه

د١٢١٧) ح يعلوا

١٢١٨) ش من ذاته

١٢١٩) ش ح زاد يقدر

ب١٢١٩) ح استطنها

١٢٢٠) ش لاملاء

١٢٢١) ش اذاً

١٢٢٢) ش وضعها بعد اليد

١٢٢٣) ش اذاً

فاجبتك لا يقدر الملاك ان يحرك الاجرام السماوية . الا لكون هذه الحركة هي من مقتضيات الطبيعة . لان بواسطتها تؤثر الاجسام العلوية في السفلية وتعل فيها التغييرات الطبيعية . واما وجود الخلا هو ١٢٢٤ ضد اقتضا الطبيعة كما تبين . اذن ١٢٢٥ وان امكن ان الملاك ١٢٢٦ يحرك الاجرام السماوية ١٢٢٧ لا يمكن ان يفعل ١٢٢٨ الخلا .

اما ١٢٢٨ب بعد فنقول اذا سلط الله الملاك على الاشيا الطبيعية وسامحه ان يفعل مراده . يستطيع ١٢٢٩ الملاك ان يفعل الخلا بقوته الطبيعية . وذلك انه يقدر على هذا التقدير ان يقذف جسماً من مكانه . ويمنع كافة الاجسام عن الدخول عوضه كما يقدر الان ان يحرك الاجرام العلوية ١٢٣٠. لان اذا سلط الله الملاك على الاشيا الطبيعية لا بد ان تخضع له كارادته وان اراد شيا مضاددة ١٢٣١ لاقتضايها .

الفصل الحادي والثلثون ١٢٣١ب

هل يمكن وجود الخلا بالقوة الالهية

نقول يمكن وجود الخلا بالقوة الالهية لان الخليقة باسرها خاضعة لارادة ١٢٣٢ الخالق . وكما يقدر الصانع ان يلاشي البرايا كذلك يستطيع ان ينقل جسماً عن مكانه ويمنع دخول جسم اخر عوضه .

اعتراض اول قال ان الجسم هو ما كان له الابعاد الثلثة . اي العلو والعمق والعرض . وذلك موجود في المكان . وان منع الله كافة الاجسام .

جواب العلو والعمق والعرض موجودة في الخلا بالوهم وليس بالفعل . ومعناه ان لا يوجد في الخلا جسم ذو الابعاد الثلثة . بل يوجد المكان الذي يتوهم فيه العقل الابعاد الثلاثة .

اعتراض ثاني ١٢٣٣ : وان لاشا الله كافة الاجسام الموجودة في مكان الارض فلا يوجد الخلا . لان اذا وجد الخلا في الارض على هذا التقدير فكان الهوا ١٢٣٤ مثلاً المحيط بالارض متصلاً مع بعضه . وذلك ان الجسم

١٢٢٤) شرح فهو
١٢٢٥) ش اذاً
١٢٢٦) ش زاد ان
١٢٢٧) ش السموية
١٢٢٨) شرح يعل
ب١٢٢٨) ح واما
١٢٢٩) شرح فيستطيع
١٢٣٠) ش السموية
١٢٣١) ش مضادة
ب١٢٣١) ح وثلثون
١٢٣٢) ش زاد الله
١٢٣٣) ش ثانٍ
١٢٣٤) ش الهواء

يكون متصلاً حتى لا يتوسط[١٢٣٥] بينه شى . والامر ظاهر ان لا يتوسط شى بين الهوا الشرقى والغربى مثلاً على تقدير تلاشى الارض :

جواب لا يتصل الهوا[١٢٣٦] الشرقى مع الغربى على تقدير تلاشى الارض . لانه وان ما توسط بينهما شى بالفعل . فيمكن بالقوة ان يتوسط لوجود المكان فيما بينهما . والجسم يتصل مع غيره حتى لا يتوسط بينهما شى لا بالفعل ولا بالقوة .

اعتراض ثالث اذا لاشا الصانع الهوا[١٢٣٧] الذى يتوسط بين حايطين فيجتمع الحايطان[١٢٣٧ب] للوقت على بعضهما[١٢٣٧ج] .

جواب يقدر الصانع ان يحفظ كلاهما[١٢٣٨] فى مكانهما مع تلاشى الاجسام الموسطة[١٢٣٩] بينهما بدون اتصالها مع بعضهما .

المقالة الرابعة عشر[١٢٤٠]

فى كمال الجسم

قد مرّ فى جوهر الجسم واعراضه : فيجب التبصّر فى كماله ونقصه وافعاله .

الفصل الاول

فى الكامل والناقص

الكامل هو الذى يحصل بالفعل جميعا[١٢٤١] يقتضى حصوله . كقولك ان الجسد كامل اذا كانت كافة اعضايه موجودة بالفعل . كالكبر والحسن المطلوب . والناقص هو الذى لا يحصل بالفعل كل شى[١٢٤٢] مما يقتضى حصوله . كقولك ان الجسد ناقص اذا نقصت فيه اليد ام الرجل .

والكامل قسمان : الاول كامل من وجه وهو الذى يكون كاملاً فى بعض النوع والجنس . كقولك ان الانسان انسان كامل والملاك ملاك كامل . الثانى كامل غاية وهو الذى يملك كافة الكمالات . وهو قسمان : الاول كامل غاية فى كافة الانواع . كقولك ان الخالق كامل غاية . لان

١٢٣٥) ش يتواسط

١٢٣٦) ش الهوى

١٢٣٧) ش الهوام

١٢٣٧ب) ح الحايطين

١٢٣٧ج) ح الـ

١٢٣٨) ش كليهما

١٢٣٩) ش المتوسطة

١٢٤٠) ش الخامسة عشر – ح) الخامسة عشر.

١٢٤١) ش جميع ما

١٢٤٢) ش شيا

كل كمال موجود فيه . وكل الكمال الموجود فيه هو كامل غاية بمعنى ان العقل فيه تعالى كامل غاية الارادة كاملة غاية والقوة كاملة غاية وكذلك الباقي .

الثاني كامل غاية بنوع واحد من الانواع كقولك اذا فرضنا ان ارادة الانسان تكون كاملة غاية ولا يكون كذلك عقله .

والناقص ايضاً قسمان : الاول ناقص غاية وهو الذي لا يملك ولا كمال. كقولك اذا فرضنا انه يوجد شي عديم كافة الكمالات . الثاني ناقص من وجه وهو الذي يملك كمال[١٢٤٣] وينقصه كمال اخر . وذلك قسمان . الاول اذا نقصه كمال المطلوب الى تكميل ذاته جوهرياً . كقولك ان الجسد ناقص من وجه اذا عدم عضوًا من اعضايه . وكذلك اذا فرضنا ان توجد النفس الناطقة بدون العقل . الثاني اذا نقصه كمال غير مطلوب الى تكميل ذاته . كقولك اذا عدم الانسان عضوًا من اعضا جسده . وكذلك اذا كان جاهل[١٢٤٤] العقل وشنيع الجسد .

واعلم ان الشي اذا كان مركباً عن اجزا متجزيه . فيكون عدم احد اجزايه نقصاً عرضياً بالنسبة اليه ويكون ناقصاً[١٢٤٥] جوهرياً بالنسبة الى ذلك الجزء . مثاله عدم اليد هو نقص عرضي بالنسبة الى الانسان . وهو نقص جوهري بالنسبة الى الجسد .

الفصل الثاني
في كمال الجسم

نقول اولاً . الجسم ليس هو كامل غاية بوجه من الوجوه . وبيانه اولاً ان الجسم مخلوق . والمخلوق ليس بكامل غاية لانه ليس من ذاته . ثانياً لان الملاك اكمل من الجسم اذا الملاك يعيد عن المادة اكثر منه . والغير مادي اكمل من المادة . لان المادي بالقوة والغير مادي بالفعل . ثالثاً موجود درج في كمال الاجسام . لان الجسم الناطق كالانسان هو اكمل من الحساس وحده . والحساس اكمل من النابت . والنابت اكمل من كافة الاشيا الغير عايشة . والاشيا الغير عايشة هي اكمل من بعضها .

واعلم ان الجسم يوخذ على صنفين[١٢٤٦] . الاول بمعنى المادة وحدها .

١٢٤٣) ش كمالاً
١٢٤٤) ش جاهلاً
١٢٤٥) شرح نقصاً
١٢٤٦) ش صنفين

والثانى بمعنى المركب عن المادة والصورة ناطقه كانت ام حساسة[١٢٤٧] . نابته ام غير عايشة . وبهذا المعنى يستعمله المتكلمون فى العلم الطبيعى .

اعتراض[١٢٤٨] . الجسم هو كامل غاية اذا حصّل كافة اعضايه .

جواب الكمال صنفان : الاول داخل وهو اذا حصّل الاشيا اللازمة لاقامة الذات كقولك ان الانسان كامل اذا كان مركباً عن نفس ناطقة وعن جسد . الثانى خارج وهو زيادة الكمال على الذات . كقولك ان الانسان كامل اذا كانت نفسه كامله بالفضايل العقليه والارادة[١٢٤٩] وكان جسده كاملاً بالحسن الخارج[١٢٥٠] والباطن . فكيفما[١٢٥١] كان الجسم اى المركب الطبيعى كاملاً فهو بالقوة على[١٢٥٢] على كمالات شتى ما لا يُحصّلها .

نقول ثانياً ولا خليقه من الخلايق هى كاملة غاية . لان الكامل غاية هو الذى لا ينقصه كمال من الكمالات . والخليقه ينقصها كمال وجوب الوجود وكمالات اخر شتى كما يبان فى الملاك والنفس الناطقه وغيرهما .

اعتراض قال ان ناسوت السيد المسيح[١٢٥٣] كامل غاية والعذرا[١٢٥٣ب] مريم والدة الاله هى كاملة غاية .

جواب ينفى ذلك لان الكامل غاية الكمال هو الذى لا يقدر البارى ان يخلق خليقة اخرى اكمل منه . وهو واضح ان الخالق يقدر ان يخلق خليقة اخرى اكمل من ناسوت السيد المسيح واكمل من العذرا[١٢٥٤] مريم والدته .

واعلم ان الشى قد يكون كامل[١٢٥٥] غاية على وجهين الاول مطلقاً وبالذات وهو الذى يحوى كافة الكمالات الموجوده والممكنة الوجود . ولا يمكن وجود شى اخر اكمل منه . وقد مرّ ان لا توجد خليقه كاملة غاية بالذات اذ ذلك مخصوص بالصانع وحده . الثانى بالاضافة اى بالنسبة الى غيره . وهو الذى يحوى كمالاً محدوداً فى ذاته . وينسب الى شى اخر كامل غاية بذاته . كقولك ان ناسوت السيد المسيح كامل غاية بالاضافة الى لاهوته المتحد معه اتحاداً جوهرياً . والعذرا[١٢٥٥ب] مريم الكلية القداسة هى كاملة غاية بالنسبة الى الاله الكلمة المولود منها . وكذلك استحقاق السيد المسيح

١٢٤٧) ش زاد ام ...
١٢٤٨) ش زاد ان ...
١٢٤٩) ش ح والارادية
١٢٥٠) ش وضعها بعد الباطن
١٢٥١) ش فكيف ما ...
١٢٥٢) ش ح الى
١٢٥٣) ش زاد هو
ب١٢٥٣) ح العذرى
١٢٥٤) ش ح العذرى
١٢٥٥) ش كاملاً
ب١٢٥٥) ح العذرى

يقال انه غير محدود بالاضافة الى لاهوته الذى تنسب اليه افعال الناسوت .

نقول ثالثاً يمتنع وجود خليقه كاملة غاية الكمال بالذات ومعناه يمتنع وجود خليقه كاملة غاية فى كافة الاجناس وفى جنس واحد . وبيان[١٢٥٥ج] ذلك ان الخليقة كيفما كانت كاملة يقدر الصانع ان يخلق غيرها اكمل منها الى ما لا نهاية له[١٢٥٥د] . مثلاً فى نوع الانسان يقدر الله ان يصنع انسان[١٢٥٦] اخر اكمل من هذا . وانسان[١٢٥٦] اخر اكمل من ذلك وهكذا الى ما لا نهاية . وذلك ان الخليقة بعيدة عن كمال الخالق بلا نهاية . اذن[١٢٥٧] اية خليقة وضع الله يستطيع ان يخلق غيرها اكمل منها .

اعتراض اول قال يمكن وجود خليقه كاملة غاية فى بعض الجنس كناسوت السيد المسيح والبتول[١٢٥٨] مريم .

جواب قد مرّ ان الشى كامل غاية فى بعض الجنس اما بالذات او بالاضافة . وناسوت السيد المسيح ليس[١٢٥٩] كامل غاية بالذات لكن[١٢٦٠] بالاضافة الى الاله الكلمة المتحد معه وكذلك العذرا مريم ليست كاملة غاية الكمال بالذات ولكن بالاضافة الى الاله الكلمة المولود منها .

اعتراض اول (ثان) الانسان هو كامل غاية فى جنس الحيوان .

جواب اول وان كان الانسان كامل غاية فى جنس الحيوان بالنسبة الى كافة الحيوانات فلا يكون كامل[١٢٦١] غاية بالذات . لان الخالق يقدر ان يخلق فى نوع الانسان اناس[١٢٦٢] شتى اكمل من بعضهم الى ما لا نهاية[١٢٦٣] .

جواب ثانى . توجد انواع اكمل من نوع الانسان كالملاك . واعلم انه يمكن ان تكون الخليقه كاملة غاية فى بعض الجنس الناقص كالانسان فى جنس الحيوان . مع ان لا يمكن ان يكون[١٢٦٤] كاملة غاية فى بعض الجنس الكامل غاية كما تبين .

اعتراض ثالث يوجد جنس كامل غاية وهو العاقل . اذن[١٢٦٥] يمكن وجود نوع كامل غاية :

ج١٢٥٥) ح وبيانه
د١٢٥٥) ح اسقطها
١٢٥٦) ش انساناً
١٢٥٧) ش اذن
١٢٥٨) ش العذراء — ح العذرى
١٢٥٩) ش ح زاد هو
١٢٦٠) ش ح ولكن
ب١٢٦٠) ح العذرى
١٢٦١) ش كاملاً
١٢٦٢) ش اناساً
١٢٦٣) ش زاده له -
١٢٦٤) ش ح تكون
١٢٦٥) ش اذاً

جواب الجنس الكامل غاية[١٢٦٦] لا يمتنع ان توجد فيه انواع اكمل من بعضها . لان الانسان عاقل والملاك عاقل . مع ان الملاك اكمل من الانسان . وقد نبهنا ان[١٢٦٧] يمكن وجود خليقه كاملة غاية فى بعض جنس[١٢٦٨] ناقص[١٢٦٩] . ولا يمكن وجود خليقه غاية كاملة[١٢٧٠] فى بعض جنس كامل غاية الكمال .

اعتراض رابع قال يمكن وجود خليقه كاملة غاية الكمال فى كافة الاجناس . لان توجد علة كاملة غاية وهى قوة البارى تعالى . اذن[١٢٧١] يمكن وجود معلول كامل غاية الكمال[١٢٧٢] .

جواب كمال الصانع لا يستلزم مساواة المصنوع له تعالى . كما لا تستلزم[١٢٧٣] قوة الصانع المخلوق مساواة[١٢٧٤] المصنوعات لكماله[١٢٧٥] . وذلك ان المفعول الموافق لكمال الخالق ليس هو المفعول الكامل غاية بل المفعول الفايق على غيره كمالاً الى ما لا نهاية . يعنى ان البارى يقدر ان يفعل خلايق اكمل من بعضها الى ما لا نهاية[١٢٧٦] .

الفصل الثالث
فى نقص الجسم

نقول اولاً : كافة الاشيا المخلوقة هى ناقصه من جهة وكاملة من جهة اخرى . وبيان[١٢٧٦ب] ذلك ان الخليقة توخذ على وجهين : الاول بالنسبة الى ذاتها اى بالاضافة الى كافة الاشيا اللازمه لاقامة ذاتها وعلى هذه الحالة ساير الخلايق هى كاملة على تقدير وجودها . لان اذا فرضنا ان الخليقة موجودة لزم ان تكون كاملة بذاتها اى مركبة عن الاشيا المطلوبة لاقامتها . الثانى بالنسبة الى غيرها . اى بالاضافة الى الخالق والمخلوقات الموجودات والممكنات وبهذا المعنى كافة الخلايق هى ناقصه لعدم حصولها على الكمالات الموجودة فى الخالق وساير المخلوقات والممكنات . وبيان[١٢٧٦] ب ذلك ان الخليقة كيفما كانت كاملة تبعد عن الكمال الالهى غاية . واية خليقة فرضت من الخلايق يمكن وجود خليقه اخرى اكمل منها .

١٢٦٦) ش استقطها
١٢٦٧) ش انه قد
١٢٦٨) ش الجنس
١٢٦٩) ش الناقص
١٢٧٠) ش ح وضعها
١٢٧١) ش اذاً
١٢٧٢) ش استقطها
١٢٧٣) ش يستلزم
١٢٧٤) ش مساوات
١٢٧٥) ش الكاملة
١٢٧٦) ش زاد له
ب١٢٧٦) ح وبيانه

اعتراض : ناسوت السيد المسيح لا نقص فيه

جواب ناسوت السيد المسيح لا نقص فيه من نقايص الناس اى من نقايص العقل والارادة والجسد وافعالها[١٢٧٧] . ولكن يمكن بالقوة الالهية ان تُخلق خليقة اخرى اكمل منها[١٢٧٨] . وبهذا المعنى اثبتنا ان كافة الخلايق ناقصه . اعنى بالنسبة الى الخالق . وبالنسبة الى الخلايق الممكنة الوجود .

نقول ثانياً . يمتنع وجود خليقه ناقصة غاية . ومعناه لا يمكن وجود خليقه عديمة كافة الكمالات . وبيان[١٢٧٨ب] ذلك ان الوجود نفسه هو شى من الكمال . ولكن لا يمكن وجود خليقه بلا وجود . لامتناع اجتماع النقيضين . اذن[١٢٧٩] لا يمكن وجود خليقه بلا شى من الكمال .

اعتراض : قال ان الخطيئة موجودة وهى عديمة كافة الكمالات .

جواب : الخطية هى ناقصة غاية بالنسبة الى الخالق التى[١٢٨٠] تصير ضد ارادته . وليس هى ناقصه غاية بالذات . لان الخطية هى فعل من افعال الخلايق ضد الخالق . والفعل هو كامل بذاته وان كان ناقصاً بالنسبة الى الصانع . وان قلت يمكن وجود خطيئة الاهمال وهى عديمة الكمال بالذات بالاضافة[١٢٨١] . فاجبتك ان الخطية من شأنها ان تكون فعل الارادة اهمالية كانت ام فعلية . وفعل الارادة يحوى شى[١٢٨٢] من الكمال فى ذاته واقله الوجود . اذن[١٢٨٣] يمتنع وجود الخطيئة بلا شى من الكمال الطبيعى . وبيانه[١٢٨٤] ان الخطية اذا كانت ناقصة غاية لامتنع ان توجد خطيئة اعظم من الاخرى . لكون[١٢٨٥] يمتنع ان يوجد شى انقص من الناقص غاية النقص . وهو معلوم ان توجد خطيئة اعظم من الاخرى كما يبان فى سرقة مابة دينار لملك[١٢٨٦] عظيم او فى قتل اعظم ملوك الدنيا .

الفصل الرابع
فى النهاية واللانهاية

النهاية هى التى لها حد اخير . واللانهاية هى التى ليس لها حد اخير .

١٢٧٧) ش افاعالها
١٢٧٨) ش منه
ب١٢٧٨) ح وبيانه
١٢٧٩) ش اذاً
١٢٨٠) ش للذي
١٢٨١) ش وبالاضافة
١٢٨٢) ش شياً
١٢٨٣) ش اذاً
١٢٨٤) ش وبيان ذلك
١٢٨٥) شح لكونه
١٢٨٦) ش لشى

والمتناهي هو الذى له طرف . كقولك ان الجسد متناهي لان له طرفان[١٢٨٧] اخيران وهما الراس والاقدام .

والغير متناهي هو الذى لا اطراف له . كقولك ان كمال حكمة الخالق غير متناهية[١٢٨٨] لان لا حد لها . ومعنى ذلك ان بقدر ما تأخذ عنه تعالى من الكمالات بالتوهم . يتبقى كماله بلا حدّ ولا نهاية[١٢٨٩] .

والغير متناهي قسمان . الاول غير متناهي بالقوة وهو الذى لا يوجد كله معاً بالفعل . وله اجزا متناهية بالفعل يمكن ان تتزايد الى ما لا نهاية[١٢٩٠] . كقولك ان العدد غير متناهي بالقوة . بمعنى ان الاعداد الموجودة هي متناهية ويتأتى ان تتزايد ولا يقف عند نهاية اخيرة ليس وراها من زيادة. الثاني غير متناهي بالفعل وهو الذى يوجد كله بالفعل . ولا يحتمل زيادة ولا نقصان . كقولك ان الله غير متناهي بالفعل لانه موجود بالفعل ويحوى كمالاً محضاً وغير[١٢٩١] محدود ولا يحتمل زيادة ولا نقصان لا بالذات ولا بالتوهم . وذلك صنفان الاول غير متناهي فى بعض الجنس . كقولك اذا فرضنا ان يوجد شي غير متناهي بالفعل فى العقل وحده . وليس بالارادة. الثاني غير متناهي فى كافة الاجناس كقولك ان الصانع غير متناهي فى كافة الاجناس . لان وجوده غير متناهي . وعقله غير متناهي . وارادته غير متناهيه . وكذلك كافة كمالاته غيرمتناهية .

وخواص الغير متناهي خمسة : الاولى ان يكون مجهولاً للعقل المتناهي ومعروفاً من العقل الغير متناهي . لان كما يكون المتناهي بالنسبة الى المتناهي. كذلك يكون الغير متناهي بالنسبة الى الغير متناهي . اذن كما يُعقل المتناهي من العقل المتناهي . كذلك يُعقل الغير المتناهي[١٢٩٢] من العقل الغير المتناهي . وكما لا يقف الغير متناهي[١٢٩٣] عند نهاية اخيرة بالوجود . كذلك لا يقف عند نهاية اخيرة بالتعقل . ولا ينعكس ان الغير المتناهي لا يعقل المتناهي . كما المتناهي لا يعقل الغير متناهي . لان منزلة الغير متناهي . عند المتناهي . بمنزلة القياس الكبير عند الصغير . ومثلما يقاس الصغير بالكبير . ولا الكبير بالصغير . كذلك يُعقل المتناهي من الغير متناهي . ولا يُعقل الغير متناهي بالمتناهي . الثانية . ان الغير متناهي لا

١٢٨٧) ش طرفين اخيرين
١٢٨٨) ش متناهي
١٢٨٩) ش ح منتهى
١٢٩٠) ش زاد له
١٢٩١) ش ح غير
١٢٩٢) ش متناهي
١٢٩٣) ش المتناهي

يقاس لان المقاس هو ما تعرف كميته بالتعيين . والغير متناهي لا تعرف كميته بالتعيين ١٢٩٤ . الثالثة ان لا يحتمل زيادة ولا نقصان . لان الغير متناهي لا ابتدا له ولا نهاية . لكون الابتدا والنهاية انما يطلقان على المحدود. الرابعة ان يكون غير متناهي في كافة اجزايه . كقولك اذا فرضنا ان العدد غير متناهي بالفعل يلزم ان الواحد يكون فيه غير متناهي والاثنين غير متناهية ١٢٩٥ . والثلاثة ١٢٩٦ غير متناهية . وكذلك كافة الاعداد . لان اذا كانت اجزايه متناهيه . حصل ان الغير متناهي بالفعل يخلو ان يكون غير متناهي عند سقوط بعض الاجزا . وهذا خلف . لان الغير متناهي بالفعل لا يزال ١٢٩٧ ان يكون غير متناه عند سقوط اجزا متناهية .

الخامسة ان الغير متناهي بالفعل لا يوجد شي اعظم منه في جنسه . ومعناه اذا كان غير متناهي في بعض الجنس لا يمكن وجود شي اخر اعظم منه في ذلك الجنس . وان كان غير متناهي في كافة الاجناس لا يوجد شي اعظم منه في كافة الاجناس . والغير متناهي بالفعل اربعة انواع . الاول غير متناهي بالكمال بالذات ١٢٩٨ . الثاني غير متناهي بالعدد . الثالث غير متناهي بالامتداد . الرابع غير متناهي بالتشديد .

الفصل الخامس
في ان الخليقة متناهية

وبيانه ١٢٩٨ب ذلك ان المتناهي هو الذي له حد . والمحدود هو الذي له اول واخر ١٢٩٩ . وكافة الخلايق الموجودة لها اول واخر ١٢٩٩ في ساير كمالاتها . وذلك ان الذي له اول واخر ١٢٩٩ . هو ١٣٠٠ ما يتاتى ان يتزايد وينقص . وكافة الخلايق تتزايد وتنقص كمالاً . لان الصانع وحده كامل . وكل البرايا ناقصة . وعند وضع اية خليقة كانت يستطيع الخالق ان يصنع خليقه اخرى اكمل منها بالذات واكثر بالعدد . واكبر بالامتداد واقوى بالتشديد . كما تبين فيما سبق .

وقد توجد خلايق غير متناهية بالقوة وهي متناهية بالفعل . ومعناه انها محدودة بالفعل وغير محدودة بالقوة ١٣٠١ . لانه يتاتى ان تتزايد الى

١٢٩٤) ش اسقط هذه الجملة
١٢٩٥) ش متناهين
١٢٩٦) ش ح والثلثة
١٢٩٧) ش ح يزل
١٢٩٨) ش ح الذاتي
١٢٩٨ب) وبيانه
١٢٩٩) ش ح اخير
١٣٠٠) ش اسقط من في ساير. الى هو
١٣٠١) ش اسقط من وهي متناهية الى بالقوة

ما لا نهاية[١٣٠٢] كالعدد : والزمان وفعل العقل والارادة وما اشبه ذلك[١٣٠١ب]. وبيانه اذا فرضنا اى عدد كان فلا يقف عند نهاية اخيرة ليس وراها[١٣٠٣] من[١٣٠٤] زيادة . وكذلك اذا فرضنا اى انسان كان فلا تفرغ[١٣٠٥] فيه القوة الخالقه بل يستمر الله قادراً ان يخلق غيره الى ما لا نهاية[١٣٠٦] .

اعتراض قال توجد خليقه غير محدودة وغير متناهية كالملايكة ورمل البحر ونقط الماء وما اشبه ذلك[١٣٠٦ب] .

جواب يقال ان الشى غير محدود على وجهين . الاول اذا كان غير محدود بالذات . الثانى اذا كان غير محدود اى غير معروف حده بالعقل المخلوق . فالملايكة والرمل ونقط الما[١٣٠٧] وان كانت غير محدودة بالعقل البشرى . فهى محدودة بذاتها . وبالعقل الالهى .

الفصل السادس

هل يمكن وجود خليقه غير متناهيه بالفعل

الغير متناهى بالفعل . اما غير متناهى بالذات او بالعدد او بالامتداد او بالتشديد .

نقول اولاً يمتنع وجود خليقه غير متناهية بالفعل بالكمال الذاتى . وبيان ذلك[١٣٠٧ب] ان الغير متناهى بالفعل بالكمال الذاتى هو الذى لا يحوى ولا نقص من النقايص الذاتية . ولكن يمتنع ان الخليقه لا تحوى ولا نقص من النقايص الذاتيه . لان لفظ الخليقه يدل انها ناقصة . وانها موجودة من غيرها وليس من ذاتها وانها متعلقة بالوجود فى الصانع وهذ كله نقص . اذن[١٣٠٨] يمتنع وجود خليقه غير متناهية بالفعل بالكمال الذاتى .

وقال البعض . قد سلمنا امتناع الخليقة الغير المتناهية[١٣٠٩] بالفعل بالكمال الذاتى فى كافة الاجناس . ولا نسلّم امتناع عدم التناهى فى بعض الجنس . ونفى ذلك ان اسم الخليقه يدل انها ناقصه فى اى جنس كانت . اذن[١٣١٠] يمتنع وجودها غير متناهية بالفعل بالكمال الذاتى مطلقاً .

١٣٠١ب) خ اسقطها
١٣٠٢) ش زاد له
١٣٠٣) ش والبا
١٣٠٤) ش وضعها قبل وراها
١٣٠٥) ش تفرغ
١٣٠٦) ش زاد له
١٣٠٦ب) ح اسقطها
١٣٠٧) ش الماء
١٣٠٧ب) ح وبيانه
١٣٠٨) ش اذاً
١٣٠٩) ش متناهية
١٣١٠) ش اذاً

نقول ثانياً يمتنع وجود خليقة غير متناهية بالفعل في العدد اي في الكم المنفصل . وبيان ذلك اولاً اذا امكن وجود خليقة غير متناهية بالفعل في العدد . لكان الغير المتناهي اعظم من بعضه . ولكن التالي محال . اذن ١٣١٠ المقدم محال . وذلك اذا امكن وجود عدد ناس ١٣١١ غير متناهية ١٣١٢ بالفعل لكان عدد العينين واليدين والرجلين اعظم من عدد الناس نفسهم . لان الانسان واحد والعينين اثنتين ١٣١٣ . وقد مرّ ان الغير متناهي يمتنع ان يكون اعظم من بعضه . ثانياً يحصل من ذلك ان الجزء مساوي للكل . وهذا محال . وذلك ان الواحد مثلاً هو جزء من اجزا مجموع العدد الغير متناهي بالفعل . قد ١٣١٤ قيل ان جز الكل الغير متناهي لا يمكن ان يكون متناهياً يحصل ان الواحد غير متناهي بالفعل . ولكن الغير المتناهي لا يكون اعظم من بعضه . اذن الجزء يكون مساوياً للكل . ثالثاً اذا خلق الله عدد اناس غير متناهي بالفعل لامتنع ان يتحرك احدهم بالنسبة الى المكان ولكن التالي محال . فالمقدم محال . وذلك اذا خلق الله عدد اناس غير متناهي بالفعل لزم ان يرتبهم في مكان غير متناهي بالفعل . وكل انسان منهم بما انه غير متناهي بالفعل يملا كافة المكان الغير متناهي . فيمتنع وجود انسان اخر في ذلك المكان . لان مكان واحد غير متناهي لا يوافق جسمين غير متناهيين بل جسم واحد غير متناهي . وان قلت يمكن ان يضع الله اجسام ١٣١٥ كثيرة في مكان واحد . فاجيبك نعم . ولكن يمكن ايضاً ان يضع كل انسان في مكان خاص وقد مر بطلان ذلك ١٣١٦ . رابعاً يمتنع الكل اذا كانت كافة اجزايه عبثة باطلة . ولكن العدد الغير المتناهي ١٣١٧ بالفعل هو كل مركب عن اجزا باطلة . لانه يستمر غير متناهي بالفعل برفع اي عدد كان . اذن ١٣١٨ يمتنع العدد الغير متناهي بالفعل . خامساً العدد محدود مترتب كترتب ١٣١٩ الاول الى الثاني . وذلك يمتنع ان يكون غير متناهي بالفعل . لان الذي يكون مترتباً . كان جزء منفرد من اجزايه انقص من جزءين مجتمعين . مثلاً الواحد المنفرد انقص من مجموع اثنين وثلثة .

١٣١١) شرح اناس
١٣١٢) ش متناهين
١٣١٣) ش اثنتان
١٣١٤) شرح وقد
١٣١٥) ش اجساماً
١٣١٦) ش زاد في الفصل ٢٧ من المقالة ١٤ في المكان في جواب الاعتراض الثالث.
١٣١٧) ش متناهي
١٣١٨) ش اذاً
١٣١٩) ش كترتيب

نقول ثالثاً . يمتنع وجود خليقة غير متناهية بالفعل في الامتداد . اى في الكم المتصل . فالغير[١٣٢٠] متناهى بالامتداد . اما ان يكون غير متناهى من الاطراف كلها او غير متناهى من طرف . فان كان غير متناهى من طرف . وكان متناهياً من طرف اخر . امكن ان يُنفصل فيه من الطرف المتناهى جزءوا[١٣٢١] بالتوهم . وذلك ان الجزء ان كان متناهياً حصل ان الغير المتناهى[١٣٢٢] يتركب من اجزا متناهية وهذا خلق . وان كان غير متناهى حصل ان الطرف المتناهى يحوى جزء[١٣٢٣] غير متناهى . وهذا محال . واما اذا كان غير متناهى من جميع الاطراف . فاما ان تكون اجزايه[١٣٢٤] غير متناهية ام متناهية . فان كانت اجزايه[١٣٢٤] متناهية . حصل ان الغير متناهى يتركب عن اجزا متناهية وهو خلق . واذا كانت اجزايه[١٣٢٤] غير متناهية . حصل ان كل جزء من اجزايه يساوى الكل . لان الغير متناهى لا يحتمل زيادة ولا نقصان وهذا خلق .

وان قلت ان الغير متناهى لا يتجزى فاجبتك ان الغير متجزى لا يمتد .

نقول رابعاً يمتنع وجود خليقه غير متناهية بالفعل[١٣٢٥] بالتشديد[١٣٢٦] اى في الكيفية . وبيانه[١٣٢٧] كما مرّ في العدد والامتداد . ولنزد ذلك بياناً فنقول . اذا امكن وجود كيفية غير متناهية بالفعل امكن ان السعدا القديسين يدركون الذات الالهية . ولكن التالى محال . فالمتقدم محال . وذلك ان رويا الصانع هو كيفية . واذا امكن ان الكيفية تكون غير متناهية بالفعل امكن ان نظر الصانع يكون غير متناهى بالفعل . واذا كانت مشاهدة الله غير متناهية بالفعل . كانت غير متناهية بلا نهاية . واذا كانت غير متناهية بلانهاية ادركت الصانع . وهذا شنع لان الخالق يمتنع ان يدرك بما انه غير متناهى بالفعل .

اعتراض اول . قال يمكن وجود خليقه غير متناهية بالفعل . لان قوة الله غير متناهية بالفعل . اذن[١٣٢٨] يمكن ان تخلق خليقه غير متناهيه بالفعل وذلك ان العلّة لها ان تبرز معلولاً موافقاً لها . والمعلول الموافق للقوة الغير متناهية بالفعل . فهو المعلول الغير متناهى بالفعل . اذن[١٣٢٨] يمكن

١٣٢٠) ش ح وذلك ان الغير
١٣٢١) ش جزء
١٣٢٢) ش ح متناهى
١٣٢٣) ش جزءًا
١٣٢٤) ش اجزاؤه
١٣٢٥) ش استطها
١٣٢٦) ش ح في التشديد
١٣٢٧) ش وبيان ذلك
١٣٢٨) ش اذاً

وجود خليقه غير متناهية بالفعل[١٣٢٩] .

جواب القوة الالهية هي غير متناهية بالفعل بالنسبة الى ذاتها وليس بالنسبة الى وضع معلول غير متناهي بالفعل . ولا يلزم ان تكون القوة موافقة للمعمول في كافة الاشيا . والاّ كما هي القوة الالهية موجودة من ذاتها . كذلك تكون الخليقه موجودة من ذاتها وهذا خلق . وكما تكون القوة الاختيارية موجودة حالاً في الانسان بالنسبة الى بروز فعل المشي او عدم ذلك مع ان لا يمكن وجود المشي . وعدم المشي معاً . كذلك تكون القوة الالهية غير متناهية بالفعل . مع ان لا يمكن يوجد خليقه غير متناهية بالفعل . وذلك ان المعلول الموافق للقوة الغير متنهية بالفعل ليس هو المعلول الغير متناهي بالفعل . ولكن المعلول الغير متناهي بالقوة . كما[١٣٣٠] المعلول الموافق للقوة الاختيارية في الانسان ليس هو المعلول الموجود معاً . ولكن المعلول الموجود بالقوة[١٣٣١] . وبيانه[١٣٣٢] ان الخليقة الغير متناهية بالقوة لا تصدر الاّ عن القوة الالهية الغير متناهية بالفعل . وان قلت ان القوة الالهية الغير متناهية بالفعل لها ان تصنع خليقة اعظم من ساير الخلايق المتناهية . ولكن الخليقة اذا كانت اعظم من ساير الخلايق كانت غير متناهية . اذن[١٣٣٣] يمكن وجود خليقه غير متناهية . فاجيبك نعم ان الصانع يقدر ان يخلق خليقه اعظم من اية خليقة كانت . ولكن لا يمكن ان توضع معاً كافة الخلايق الممكنة الوجود . لان الخالق يقدر ان يصنع خلايق شتى بعد وجود اية خليقة كانت . ولا يحصل ان تلك الخليقه غير متناهية بالفعل . لان يمكن ان تخلق خليقه اخرى اعظم منها . وبعد تلك الخليقة يستطيع ان يخلق

١٣٢٩) ش زاد هنا الحاشية التالية : فينبغي الجواب انه لو يكون المعلول موافقاً العلة في عدم النهاية لكان يكون موجوداً من ذاته وله قوة ان يوجد غيره وهذا خلف كونه ممكن الوجود . فيكفي انه يوافق العلة من كونه بارزاً منها . لانه اذا لم يكن بارزاً منها فلا يكون موافقاً لها كبروز تفاحة من تفاحة فيكون موافقاً وبالعكس .

١٣٣٠) ش زاد ان .

١٣٣١) ش زاد الحاشية التالية : فبقوله القوة الاختيارية . يعني ان القوة الاختيارية هي العلة ومعلولها هو الفعل فمن حيث ان العلة اختيارية يلزم ان يكون الفعل اختيارياً مثلا فعل المشي والحال ليس هو اختياري لانه متى وجد لا يعود يمكن عدمه خلاف العلة اى القوة فهي قادرة ان تريد تمشي ولا تمشي فاذاً ليس هو موافقاً المعلول للعلة في كل شي . اما المعلول الغير متناهي الموافق للعلة الغير المتناهية فهو المعلول بالقوة وهو الممكن للوجود لان الممكن الموجود غير متناهي بالقوة واما متى وجد تناهى . تمت .

١٣٣٢) ش وبيان ذلك .

١٣٣٣) ش اذاً .

خليقة اخرى. وكذلك الى ما لا نهاية له[١٣٣٤]. وبيانه[١٣٣٥] من العدد المتناهي بالفعل الغير المتناهي بالقوة. لان بعد اي عدد كان يمكن وجود عدد اخر اعظم منه. وان قلت اذا امتنع ان قوة الله الغير متناهية بالفعل تخلق خليقة غير متناهية بالفعل. حصل ان الله يقدر ان يصنع شيأً فوق الذى يقدر ان يصنعه وهذا خلق.

فاجبتك ان الله يقدر دائماً ان يصنع شيأً فوق الذى يقدر ان يصنعه بالتعين لا فوق الذى يقدر ان يصنعه بغير التعين. لان الذى يقدر الله ان يصنعه بالتعين هو هذا الشى وذاك الشى بالافراد. وفوق ذلك لا يزل الله ان يقدر يصنع شيأً اخر. وأما الذى يقدر ان يصنعه بعدم التعين هو غيره وغيره من الممكنات الى ما لا نهاية[١٣٣٦]. وفوق ذلك لا يقدر الله ان يصنع شيأً لا لنقص القوة فى الخالق. ولكن لعدم امكان الشى.

وبيانه[١٣٣٧] فى العدد لان الله يقدر ان يضع عدد[١٣٣٨] اخر فوق هذا العدد. وفوق ذلك بالتعين. ولا يقدر ان يضع عدداً فوق كافة الاعداد الممكنة بعدم التعين: وان اجبت ان قوة الله تقدر ان تصنع كلما تقدر ان تصنعه. وكلما يقدر ان يصنعه البارى فهو غير متناهى بالفعل لان هذا الممكن وذلك الممكن بالافراد ليسا كل الممكن.

فاجبتك مجموع الممكن يوخذ على وجهين. الاول بالفعل. ومعناه ان توضع بالفعل كافة الممكنات معاً. وهذا ممتنع كما مر. الثانى بالقوة. ومعناه ان[١٣٣٩] يمكن وضع كل واحد من الممكنات فى حينه وهذا ممكن. وان قلت قوة الله غير متناهية بالفعل. اذن[١٣٤٠] يمكن ان تضع خليقة غير متناهية بالفعل.

فاجبتك ان الصانع له قدرة غير متناهية بالفعل بالنسبة الى وضع خليقه غير متناهية بالقوة. بمعنى ان لفظ بالفعل يقع على القوة الالهية. ولفظ بالقوة يقع على الخليقه. ومثاله ان الله قادر من الازل ان يضع

١٣٣٤) ش زاد الحاشية التالية: اعلم ان السبب الذى لاجله لا يقدر الله ان يصنع الخلايق الممكنة الوجود معاً كافة اي انه يوجدهم. لان الخلايق الممكنة الوجود غير متناهية بذاتها وبالقوة بالنسبة الى فعل وجودها. فالبارى لا يقدر يفعل ضد ما هو الشى وهذا ليس عجز بالله ولكن للموضوع ما هو قابل لان البارى ليس بقادر يخلق الشى الغير متناهى بل فقط يجده بنوع غير متناهى. تمت. — ح اسقط له.

١٣٣٥) ش وبيان ذلك.

١٣٣٦) ش زاد له

١٣٣٧) ش وبيان ذلك

١٣٣٨) ش عدداً

١٣٣٩) ش ح انه.

١٣٤٠) ش اذاً.

زيداً في هذه السنة بحيث ان الازل يقع على القوة وليس على وضع زيد . ويرحنا في هذا المكان ينظر زيداً موجوداً في مكان اخر بحيث ان هذا المكان لا يقع على زيد . بل على يوحنا .

وان قلت اذا امكن منع كافة الافراد امكن منع المجموع . اذن١٣٤٠ يمكن وضع مجموع الممكنات لا مكان وضع كافة الافراد الممكنة . فاجيبك ينتج منع الكل اذا صحّ منع كافة الاجزاء بالافراد . لانه ينتج سلب القوة الى وضع الفعل١٣٤١ . اذا صحّ سلب القوة الى كل الاجزا بالافراد . لامتناع وجود الكل بلا اجزايه . ولكن لا ينتج وضع الكل اذا صح وضع كافة الاجزا بالافراد . لانه لا ينتج وجود القوة الى وضع الكل . اذا صح وجود القوة الى وضع ساير الاجزا بالافراد . مثاله لا ينتج ان زيد١٣٤٢ يقدر يحمل ماية قنطار معاً . اذا صح انه يقدر يحمل ماية قنطار منفرداً وان صح انه لا يقدر ان يحمل ماية قنطار معاً . اذا ثبت انه لا يقدر يحمل ماية قنطار منفرداً .

اعتراض ثانى١٣٤٣ . الله يعقل كافة الاشيا الممكنة معاً . اذن١٣٤٤ يعقل مجموع الممكنات .

جواب . الله يتعقل واحد يعقل كافة الاشيا الممكنة بمعنى ان المعيّة والوحدانية تقع على التعقل الالهى . وليس على الاشيا المعقوله . ومثاله ان الله يتعقل واحد١٣٤٥ . يعقل معاً الزمان الماضي والحاضر والمستقبل . مع ان١٣٤٦ لا يمكن ان توجد معاً هذه الازمنة بما انها متواترة بالذات . كذلك تعقل الله هو غير متنهى بالفعل فى ذاته ولا يحصل عن ذلك ان١٣٤٧ يعقل اشيا غير متناهية بالفعل لامتناع وجودها .

واعلم١٣٤٧ ان لا يمكن اخذ كافة الممكنات مجموعاً واحداً . لان اى مجموع فُرض يمكن اخذ مجموع اخر سواه الى ما لا نهاية١٣٤٨ . كما يبان فى العدد والابد . مع ان لا العدد ولا الابد غير متناهيان١٣٤٩ بالفعل . واما البارى تعالى١٣٤٩ب فيعقل هذا جميعه معاً . لا معية الشى المعقول . بل معية التعقّل الالهى .

١٣٤١) ش الكل
١٣٤٢) ش زيداً
١٣٤٣) ش ثانٍ
١٣٤٤) ش اذاً
١٣٤٥) ش زاد معاً
١٣٤٦) ش انه
١٣٤٧) ش انه
١٣٤٨) ش زاد له
١٣٤٩) ش متناهيين
ب١٣٤٩) ح اسقطها

المقالة الخامسة عشر[١٣٥٠]

في العلة

قد مرّ في الجسم بالنسبة الى نفسه . فيجب التبصر فيه بالنسبة الى غيره اي بما انه علة الحركة والتوليد والفساد والتغيير .

الفصل الاول

في ماهية العلة

العلة هي ما يصدر عنها شي . ومعناه ان العلة مبدا المعلول . كما هو الخالق مبدا الخليقة وهذا الصدور صنفان . الاول صدور غير ممتاز عن العلة كتركيب الانسان عن النفس والجسد . الثاني صدور ممتاز عن العلة كصدور الاحتراق عن النار . والعلة في السرياني والعربي واليوناني . لا تمتاز عن المبدا . لان معناهما واحد وهو ما يصدر عنهما الشي . واما في اللاتيني فتمتاز عن المبدا . لان للمبدا اللاتيني معناه ما يصدر عنه شي . والعلة معناها ما يتعلق بها شي مختلف عنها بالطبع . ولهذا لا يقال في اللاتيني ان الاب الازلي علة الابن : لان العلة في اللاتيني تدل ان المعلول ذو طبيعة مختلفة . واما في السرياني والعربي واليوناني يجوز القول . ان الاب علة الابن . لان في هذه اللغاة[١٣٥١] لا تدل العلة على اختلاف الطبيعة . ولكن على اختلاف اي تمييز القنوم فقط . وذلك انها لا توخد الا بمعنى المبدا . وكما نقول في اللاهوت ان الاب علة الابن . كذلك نقول ان الابن معلول من الاب . لان عندنا المعلول يوخد بمعنى الصادر . وكما نقول ان الابن صادر عن الاب . كذلك نقول ان الابن مبتدى لا بمعنى ان له ابتدا في زمان . بل[١٣٥٢] بمعنى انه مولود من الاب . وذلك جميعه لا يجوز في اللاتيني . لان المعلول والمبتدى يوخدان في اللاتيني بمعنى المغاير بالطبع عن العلة . وذلك يدل على نقص في المعلول ويشير على عدم مساواة العلة للمعلول .

١٣٥٠) ش السادسة عشرة — السادسة عشر ١٣٥٢) ش ولكن .

١٣٥١) ش اللغات

الفصل الثاني
في اقسام العلة

والعلة خمسة اقسام . الاول علة مادية . اى المادة . الثاني علة صورية اى الصورة . الثالث علة فاعلة . الرابعة علة غائية . الخامسة علة مثالية . وذلك ان العلة اما خارجة . او داخلة . فالداخلة هي ما تدخل في تركيب الشيء . وقد مرّ ان الشيء يتركب عن مادة وصورة . واما الخارجة فهي ما تمتاز عن الشيء كما يمتاز الخالق عن الخلايق . والنهاية والتمثال عن الفعل .

والعلة قسمان ايضاً : الاول اختيارية وهي ما كانت قادرة ان تفعل ام لا تفعل[١٣٥٣] عند حضور استعداد كافة الاشيا اللازمة الى الفعل . كقولك ان الانسان علة اختيارية بالنسبة الى المشي . لانه اذا كانت حاضرة كافة الاشيا اللازمة الى المشي يستطيع ان يمشي ام لا كارادته . الثاني علة ضرورية . وهي ما يمتنع ان لا تعقل عند حضور كافة الاشيا اللازمة الى الفعل . او يمتنع ان تفعل عند نفي الاشيا اللازمة الى الفعل . كقولك ان النار علة ضرورية للاحتراق . لانه اذا كانت حاضرة كافة الاشيا اللازمة الى الاحتراق[١٣٥٤] يمتنع بالقوة الطبيعية ان لا تحرق .

المقالة السادسة عشر[١٣٥٥]
في العلة الفاعلة

الفصل الأول
في ماهية العلة الفاعلة

العلة الفاعلة هي مبدا اول للحركة والسكون . وقوله مبدا يعم كافة العلل . لانه بمنزلة الجنس . وقوله مبدا[١٣٥٦] اول يشير الى ان العلة الفاعلة[١٣٥٧] وان ما كانت مبدا اول مطلقاً . اى بالنسبة الى كافة الاشيا . فهي مبدا اول بالنسبة الى المعلول . لانها اقدم من المعلول بشي من التقدم .

والتقدم ثلثة[١٣٥٨] اقسام . الاول تقدم الزمان . كقولك ان الوالد البشري

١٣٥٣) شرح اسقطها
١٣٥٤) ش للاحتراق
١٣٥٥) ش السابعة عشرة — ح السابعة عشر
١٣٥٦) ش اسقطها
١٣٥٧) ش اسقطها
١٣٥٨) ش ثلاثة

متقدم بالزمان على ابنه . الثاني تقدم الطبيعة مع نفى تقدم الزمان . كتقدم طبيعة الشمس على ١٣٥٨ب الشعاع . الثالث تقدم الاصل مع نفى تقدم الزمان والطبيعة . كتقدم الاب الازلي على ١٣٥٨ب الابن . وتقدم الاب والابن على ١٣٥٨ب على الروح القدس . بمعنى ان الاب مبدا الابن . والاب والابن مبدا الروح القدس .

الفصل الثاني

فى أقسام العلة الفاعلة

العلة الفاعلة ثمانية اقسام : الاول علّة خالقه وعلّة فاعلة . وذلك ان العلة الفاعلة . اما انّ تعل معلولاً من لا شيٌ . فتكون علة خالقة وتخص البارى تعالى وحده . واما ان تعل معلولاً عن شي فتكون علة فاعلة ١٣٥٩ مطلقاً وتخص الخالق والخلايق . الثاني علة اولية وعلة آلية . فالعلة الاولية هي ما تعل معلولها بقوتها كالنار فتعل ناراً بقوتها . والعلة الآلية فهي ما لا تعل معلولها الا بقوة العلة الاولية . كقولك ان المطرقة تعل الصنم بقوة الصنام . الثالث علة كلية وعلة جزءية . فالكلية هي ما تمتد الى كافة المعلولات كالصانع تعالى . او الى اغلب المعلومات كالسما والشمس وساير الكواكب . والعلة الجزءية فهي ما تمتد الى بعض المعلولات فقط . كقولك ان النار تمتد الى بروز الحرارة والنور والنار .

الرابع علة بالذات وعلة بالعرض . فالعلة بالذات هي ما لها اقتران بمعلولها . كالصنام بالنسبة الى الصنم : لان الصنم مصنوع من الصنام . بالعرض والعلة ١٣٦٠ هي ما لا تقترن بالمعلول الاّ بالاتفاق . كقولك اذا كان الصنام منطيقياً ١٣٦٠ب فهو علة بالذات للصنم من حيث انه صنام . وهو علة بالعرض للصنم من حيث انه منطيقاً ١٣٦١ . لانه لا يصنع الصنم بعلم المنطق بل بصناعة النحت . وقد اتفق بالعرض ان الصنام يكون منطيقياً ١٣٦١ والمنطيقي ١٣٦١ب صناماً . وكذلك اذا حفرت الارض قصداً للفلاحة فوجدت كنزاً . فالحفر يكون علة بالعرض لوجود المطلب .

الخامس علة طبيعية وعلة نسبية . فالعلة الطبيعية هي ما تعل معلولها بفعل طبيعي . اى بما انها تفعل به طبيعياً . كقولك ان النار علة طبيعية

١٣٥٨ب) ح الى .
١٣٥٩) ش فعالة
١٣٦٠) شرح وضعها قبل والعرض
ب١٣٦٠) ح منطقياً
١٣٦١) ش منطيقى — ح منطقياً
ب١٣٦١) والمنطقي

لنار اخرى نكونها تعلى النار بدون وسيط . والعلة النسبية فهى ما ينسب اليها المعلول . ومعناه ان المعلول وان ما صدر عنها بدون وسيط اى بفعل طبيعى فيصدر عنها بواسطة بما انها تجذب عنده الطبيعية الى وضعه . كقولك اذا شر احد على انسان ظالم ان يقتل رفيقه . فيقال ان علة نسبية للقتل . بما ان القتل منسوب اليه اى الى شوره . ويقال العلة النسبية علة ادبية بمعنى ان الانسان يُثاب ويُعاقب. وان كان علة نسبية للفعل الصالح [١٣٦١ج] او الطالح . وذلك منسوب الى الادب الجسدانى والروحانى .

السادس علة كاملة وعلة ناقصة . فالعلة الكاملة ، صنفان : الاول علة كاملة من حيث العلة . وهى ما كانت قادرة ان تضع المعلول كاملاً ولا تحتاج الى مساعفة علة اخرى . وذلك قسمان . الاول اذا لم تحتاج الى مساعفة علة اخرى فى كافة الاجناس . كقولك ان البارى علة كلية كاملة لبروز العالم . لانه تعالى ابرز العالم بقوته ولم يحتاج الى مساعفة غيره [١٣٦٢] .

الثانى اذا لم تحتاج الى مساعفة علة اخرى فى بعض الاجناس . كقولك ان النار علة كلية كاملة لبروز نار اخرى . من حيث انها علة فاعلة [١٣٦٣] . لانــه وان احتاجت الى مساعفة القوة الالهية الحافظة المساعدة [١٣٦٣ب] . والى العلة المادية والآلية . والى كافة الاستعدادات اللازمة لبروز النار . فلا تحتاج الى ذلك من حيث العلة الفاعلة [١٣٦٤] الطبيعية ولكن من وجه اخر . فهى كاملة من وجه . وان كانت ناقصة من وجه اخر .

الصنف الثانى : علة كاملة من حيث المعلول . وهى ما يكون معلولها واحد والعلل واحدة فاكثر . كقولك اذا جذب رجلان شياً واحداً وكان كلاهما قادراً ان يجذبه بالافراد اى بدون مساعفة الاخر .

والعلة الناقصة صنفان ايضاً : الاول علة ناقصة من حيث العلة وهى ما لا تقدر ان تضع المعلول كاملاً بدون مساعفة علة اخرى فى جنسها . كقولك اذا لم يقدر رجلان ان يجذبا شياً بالافراد فاتفقا على جذبه معاً . الثانى علة ناقصة من حيث المعلول . وهى ما يكون معلولها واحد . والعلل كثيرة . بمعنى ان يوضع شى من المعلول من علة . وشى اخر من علة اخرى . كقولك اذا صنع صناعان صنماً واحداً . ونحت احدهما نصفه والاخر اكمل النصف الاخر .

ج ١٣٦١) والطالح
١٣٦٢) ش اخرى
١٣٦٣) شرح فعالة

ب١٣٦٣) ح والمساعدة
١٣٦٤) شرح الفعالة

السابع علة قريبة . وعلة بعيدة . فالعلة القريبة هي ما تضع معلوها بدون وسيط . وذلك صنفان . الاول اذا كانت قريبة بالقوة وليس بالشخص. كقولك ان الشمس تسخن الارض بدون وسيط بحضور قوتها وليس بحضور شخصها اى قرصها . الثانى اذا كانت قريبة بالشخص والقوة معاً . كقولك ان النار تحرق الحطب بحضور قوتها وشخصها معاً .

والعلة البعيدة فهى[١٣٦٥] ما تضع معلوها بواسطة شى . وذلك صنفان ايضاً : الاول اذا كانت بعيدة بالشخص وقريبة بالقوة . كقولك ان الشمس بعيده بالشخص عن الارض وقريبة بالقوة . الثانى اذا كانت بعيده بالقوة وهى ما تفعل فى شى بواسطة شى اخر . كقولك اذا حركت شياً بدون وسيط فيحرك شى[١٣٦٦] اخر .

الثامن علة متواطية وعلة غير متواطية . فالعلة المتواطية هى ما تتفق بالنوع مع معلوها . كقولك ان النار علة متواطية لنار اخرى لانهما يتفقان فى نوع واحد . والعلة الغير متواطية فهى[١٣٦٧] ما تختلف بالنوع عن معلوها[١٣٦٨] كقولك ان الخالق علة غير متواطية للخلايق لانه يختلف غاية الاختلاف عن البرايا .

الفصل الثالث
فى قوة العلة الفاعلة

العلة الفاعلة[١٣٦٨ب] على اعتبارين . الاول بالقوة والثانى بالفعل . فنقول ان العلة الفاعلة هى بالقوة الى ابراز معلوها بما انها تتضمن اى تحوى المعلول بشى من التضمن . وذلك ثلثة اقسام[١٣٦٩] . الاول تضمن متواطى. وهو اذا كان المعلول متفقاً بالنوع مع علته . كقولك ان النار تتفق بالنوع مع نار اخرى . الثانى تضمن غير متواطى . وهو اذا كان المعلول مختلفاً بالنوع من علته . كقولك ان الصنام يختلف بالنوع عن الصنم . وذلك صنفان : الاول تضمن سامى . وهو اذا تضمنت العلة كمالات المعلول مع نفى النقص . كما يحوى الصانع تعالى كافة كمالات الخلايق بدون نقصاناتها. وهذا التضمن لا يخص الا البارى وحده القادر على كل شى .
الثالث تضمن تقديرى . وهو اذا كانت العلة انقص كمالاً من المعلول.

١٣٦٥) ش هي
١٣٦٦) ش شياً
١٣٦٧) ش هي

١٣٦٨) ش معلولها
١٣٦٨ب) ح الفعالة
١٣٦٩) ش قسمان

كقولك ان العوارض تعل وجود الجوهر وهي انقص كمالاً من الجوهر . وهذا التضمن ليس هو تضمناً بالفعل كما يحتوى الماء[١٣٧٠] في الاناء[١٣٧١] . ولكن هو تضم[١٣٧٢] بالقوة من حيث ان العلة قادرة ان تخرج المعلول من القوة الى الفعل . وخواصه اثنتان :

الاولى انه لا يمتاز عن ذات العلة . لكون العلة بذاتها قادرة ان تعل معلولها وان كان فعل تعليله ممتازاً عن ذاتها كما سيأتي .

الثانية ان هذا التضمن يوازي اي يساوي العلة . ومعنى ذلك ان العلة اذا كانت كاملة فالتضمن كامل . وان كانت العلة ناقصة فالتضمن ناقص . وان كانت العلة طبيعية فالتضمن طبيعي . وان كانت العلة نسبية فالتضمن نسبي . وبيانه[١٣٧٣] ان تورد على التضمن النسبة الواردة على العلة .

قال البعض لا يكفي تضمن المعلول في العلة الى تفسير القوة الفاعلة بل يلزم وجود شي اخر في قوة العلة . وبيانه[١٣٧٣] ان بعض الاشيا الغير عايشة . وبعض الاشيا العايشة تحوي كمال شي اخر في ذاتها مع انها لا تقدر ان تعل شيأً . كقولك ان الحجر يحوي الكمال الموجود في حجر اخر مع انه لا يقدر ان يعل وجود حجر اخر[١٣٧٤] . والملاك والنفس الناطقة تتضمن الكمال الموجود في ملاك اخر وفي نفس اخرى . مع انهما لا يقدران ان يبرزان[١٣٧٥] ملاكاً ولا نفساً .

اما[١٣٧٥ب] انا فاقول . ان بعض الاشيا لها قوة فعالة بالنسبة الى ابراز شبيهها . كالانسان بالنسبة الى ابراز انسان اخر . والحيوان بالنسبة الى ابراز حيوان[١٣٧٦] اخر . والنبات بالنسبة الى نبات اخر . والنار بالنسبة الى نار اخرى . وبعض الاشيا ليس لها قوة فعالة بالنسبة الى ابراز شبيهها . كقولك ان الملاك ليس لــه قوة فعالة بالنسبة الى بروز[١٣٧٧] ملاك اخر . ولا الحجر له قوة فعالة بالنسبة الى بروز[١٣٧٧] حجر اخر . وذلك راجع الى طبيعة الشي . لانه اذا سيل لماذا تقدر بعض الاشيا ان تبرز شبيهها ما لا تقدر ان تبرز[١٣٧٨] اشيا اخر . فكان الجواب . اختلاف

١٣٧٠) ش الماء
١٣٧١) ش الوعا
١٣٧٢) ش ح تضمن
١٣٧٣) ش وبيان ذلك
١٣٧٤) ش اسقط من ومع انه الى حجر اخر
١٣٧٥) ش يبرزا
١٣٧٥ب) ح واما
١٣٧٦) ش حيواناً
١٣٧٧) ش ابراز
١٣٧٨) ش ح تبرزه

الطبايع . لكون الصانع تعالى خلق بعض الاشيا بقوة فعالة بالنسبة الى [١٣٧٨ب] شبيهها . وبعضها بلا هذه القوة . لانه يوجد درج من الخلايق . وكما تكون بعض المخلوقات حية ناطقة . وبعضها غير حية وغير ناطقة . كذلك تكون لبعضها قوة فعالة بالنسبة الى بروز شبيهها ما لا يكون لغيرها .

واما قوله ان التضمن المذكور لا يكفى الى تفسير القوة الفعالة فنفيه ان التضمن يساوى القوة الفعالة . يحصل ان الذى له قوة فعالة يتضمن المعلول . والذى لا يتضمن المعلول ليس له قوة فعالة بالنسبة الى ذلك .

واما قوله ان بعض الاشيا تحوى الكمال الموجود فى شبيهها مع ان ليس لها قوة فعالة بالنسبة الى بروز شبيهها فنفيه ان التضمن المذكور ليس هو تضمن القوة الفعالة . لان تضمن القوة الفعالة هو تضمن المعلول بالنسبة الى بروزه . ولكن [١٣٧٨ج] التضمن المذكور فهو تشبيه الاشيا فى بعضها بالكمال فقط [١٣٧٩] .

الفصل الرابع

فى فعل العلة الفعالة

للفعل [١٣٨٠] كيفية ممتازة عن ذات الفاعل . وعن ذات المفعول به . وبيانه ان [١٣٨١] يمكن وجود الفاعل ووجود المفعول به من غير ان يوجد المفعول به عن قوة هذا الفاعل . وكذلك يمكن الفاعل ووجود المفعول به بدون وجود الفعل [١٣٨٢] . اذن [١٣٨٣] الفعل هو كيفية ممتازة عن ذات الفاعل وعن ذات المفعول به .

وقال البعض . لا يمتاز الفعل عن قوة الفاعل . ونفى ذلك ان [١٣٨٤] يمكن وجود قوة الفاعل بدون وجود الفعل . كقولك ان النار يمكن وجودها بدون بروز نار اخرى [١٣٨٥]

١٣٧٨ب) ش زاد بروز

١٣٧٨ج) ش اسقطها

١٣٧٩) ش ح اسقطها

١٣٨٠) ش ح الفعل .

١٣٨١) ش انه

١٣٨٢) ش زاد : «اى انه يمكن وجودها بلا فعل» .

١٣٨٣) ش اذا

١٣٨٤) ش انه

١٣٨٥) ش زاد الحاشية التالية : «اعلم انه معنى قول المعترض هذا . اي ان فعل الضرب مثلا هو متجه الى زيد وعادم اتجاهه الى بطرس فالمنفعل يكون في زيد لان فعله متجه اليه الان الضرب والاقتراب (كذا) متجهان اليه باستلزم عن بطرس فيكونان في زيد كانهما شى واحد . تمت» .

وقال اخرون . لا يمتاز الفعل عن ذات المنفعل . لان صدور الشي المنفعل عن الفاعل لا يكون الا عدمياً . اى عدم صدوره عن شي اخر . ونفى ذلك من صدور المنفعل عن الفاعل هو وجودى وليس عدمى . لانه يمكن ان المنفعل لا يصدر عن شي اخر ممتاز عن الفاعل . مع انه لا يصدر عن الفاعل على تقدير انه لا يصدر عن احد . وقد علمنا ان المعلول يقبل الوجود عن علته قبولاً وجودياً وليس عدمياً . كالحطب يتسخن من النار . والجو يتنور من النور[١٣٨٦] .

وقال اخرون ان الفعل هو نفس الفاعل والمنفعل مع الامر الالهي ان يصدر المنفعل عن هذا الفاعل . ونفى ذلك ان الامر الالهي هو علة صدور المنفعل عن الفاعل . وليس هو نفس الصدور . ثم ان الامر الالهي من حيث انه امر لا بد ان يلاحظ شياً ممتازاً عن ذاته وعن ذات الفعل[١٣٨٧] . وعن ذات المنفعل . لامكان وجود الفاعل والمنفعل بلا الفعل . كما مر فى الفصل الثالث من المقالة الخامسة فى الاتحاد .

الفصل الخامس .
فى اقسام الفعل

الفعل قسمان . خالق ومخلوق . فالفعل الخالق صنفان . الاول داخل ولازم . اى فعل العقل والارادة الالهية بما يخص الاقانيم الثلثة الكلى قدسها . وهو الولادة والولودة . والنفخة والانبثاق . فالولادة تقال على الاب الازلى بما انه يلد الابن . والولودة تقال على الابن بما انه يولد من الاب . والنفخة تقال على الاب والابن بما انهما ينفخان الروح القدس . والانبثاق يقال على الروح القدس بما انه يصدر عن الاب والابن وهذا الفعل هو شي واحد مع الفاعل ان كان فاعلاً . ومع الصادر ان كان مفعولاً . كقولك ان الولادة هى شي واحد مع الاب . والولودة شي واحد مع الابن . والنفخة شي واحد مع الاب والابن . والانبثاق شي واحد مع الروح القدس . وذلك ان الفعل فى اللاهوت ليس هو عرضى ولكن[١٣٨٧ب] جوهرى . ولا يمتاز عن الفاعل ان كان فاعلاً . ولا عن الصادر ان كان مفعولاً .

١٣٨٦) ش زاد ايضاً الحاشية التالية : « لان المنفعل اذا كان صادراً عن ثلثة مثلا فلا يمتاز لكون لا يعرف من اي منهم منفعل . فلذلك وضع المعلم انه يصدر عن الفاعل فقط . تمت » .

١٣٨٧) ش ح الفاعل

١٣٨٧ب) ح بل

لان فعل الله هو الله نفسه[١٣٨٧ج] .

قياس[١٣٨٧د] اخر : الاب هو علة ضرورية[١٣٨٨] للابن . وكذلك الاب والابن هما علة ضرورية لروح القدس . ويمتنع ان الاب لا يلد الابن . وكذلك يمتنع ان الاب والابن لا يبثقان[١٣٨٨ب] روح[١٣٨٩] القدس . يحصل ان الاب لا يلد الابن بفعل ممتاز عنه . ولا الاب والابن يبثقان روح[١٣٨٩] القدس بفعل ممتاز عنهما .

الثانى فعل خارج متعدى[١٣٨٩ب] . اى فعل العقل والارادة بما يخص الخلايق . كقولك فعل خليقة العالم وسياسته . وذلك ايضاً من حيث هو فاعل لا يمتاز عن الخالق تعالى . لكون البارى قد خلق العالم بقوته وليس بفعل عرضى . ويدبره بعنايته . وليس بفعل ممتاز منه . لانه تعالى لا يقبل تغيير[١٣٩٠] فى ذاته ولا استحالة .

واما الفعل المخلوق[١٣٩١] فهو فعل الخلايق . وذلك صنفان : الاول لازم وهو الذى يستقر فى فاعله ولم يتجاوزه . كفعل التعقّل بالنسبة الى العقل البشرى والملايكى . وفعل الارادة بالنسبة الى الارادة المخلوقة . وفعل الحساسة فى الحيوانات . وما اشبه ذلك[١٣٩١ب] . وهذا الاستقرار يدل على وضع الفعل فى الفاعل . كما يوضع فعل التعقل فى العقل . وفعـــل البصر فى العين .

الثانى متعدى وهو ما يتجاوز[١٣٩١ج] من الفاعل الى المفعول به . كالضرب فانه يتعدى من زيد الى يوحنا . وذلك قسمان : الاول اذا تجاوز من شخص الى شخص اخر[١٣٩١د] كما مر . الثانى اذا تجاوز من جزء الى جزء فى شخص واحد . كما يتجاوز الضرب من اليمين[١٣٩٢] الى اليسرى فى انسان واحد . وكيفما كان الفعل فى الخلايق فيمتاز عن ذات الفاعل . وعن ذات المفعول به . وذلك ان الفعل هو عرضى بالنسبة الى الخلايق . لامكان وجود القوة بلا الفعل . وان ما امكن وجود الفعل بلا القوة .

ج١٣٨٧) ح وقع في الهامش ما يلي :
انسخ ههنا حرفية الفصل السابع
قابلنا هذا النص مع نص الفصل السابع
د١٣٨٧) ح اسقط المقطع بكامله
١٣٨٨) شرح ضرورية
ب١٣٨٨) ح يبثقا
١٣٨٩) ش الروح
ب١٣٨٩) ح كتبها بالعربية
١٣٩٠) ش تغييراً
١٣٩١) ش زاد اي من الخلايق
ب١٣٩١) ح اسقطها
ج١٣٩١) ح تجاوز
د١٣٩١) ح اسقطها
١٣٩٢) شرح اليمنى

اعتراض اول . كما يمكن وجود المعلول بدون تعلقه فى هذه العلة . كذلك[١٣٩٣] يمكن وجود الفعل بدون تعلقه فى هذه العلة بدون غيرها . اذن[١٣٩٤] ان كان يلزم وضع الفعل ممتازًا عن العلة والمعلول . قصدًا لتعلق المعلول فى هذه العلة بدون غيرها . يلزم ايضاً وضع شى اخر ممتاز عن الفعل والعلة . قصدًا لتعلق الفعل فى هذه العلة بدون غيرها .

جواب المعلول لا يتعلق فى هذه العلة بدون غيرها بالذات لامكان وجوده بواسطة علة اخرى فى نوع واحد مثلاً النار الصادرة عن هذه النار . لا تتعلق بهذه النار بالذات . لانه يمكن ان تصدر عن نار اخرى على تقدير انها لا تصدر عن هذه النار . فلزم[١٣٩٥] وضع الفعل ممتازًا عن العلة والمعلول قصدًا لتعلق المعلول والعلة[١٣٩٦] .

واما الفعل فيتعلق بالذات فى هذه العلة بدون غيرها . وذلك ان العلة . وان كانت قادرة ان تعل معلولها بهذا الفعل او بغيره فلا يستطيع الفعل ان يصدر عن هذه العلة وعن غيرها . لان الفعل اضافة العلة الى المعلول . والاضافة متعلقة بالذات فى المضاف . وان ما كان المضاف متعلق[١٣٩٧] بالذات فى الاضافة . كقولك ان مثل الارادة اذا اخذ مفردًا يتعلق بهذه الارادة . وليس بغيرها . واما الارادة فلا تتعلق بالذات مطلقاً لانها قادرة ان[١٣٩٨] تضعه ام لا .

اعتراض ثانى[١٣٩٩] . المعلول مباح ان يبرز بهذا الفعل او بغيره . اذن[١٤٠٠] لكى يبرز بهذا الفعل بدون غيره لا بد ان يتعين بشى ممتاز عن الفعل .

جواب نعم ان المعلول لا يتعلق بهذا الفعل بدون غيره تعلقاً ذاتياً . ولكن هذا الفعل يتعلق بالمعلول تعلقاً ذاتياً بدون غيره . اما[١٤٠١] العلة لكى تعل معلولها بهذا الفعل بدون غيره . فتطلب وجود الامر الالهى اذ[١٤٠٢] يعين بروز المعلول[١٤٠٣] بهذا الفعل سوا غيره . وذلك ان الافراد تتعين من البارى كما سيأتى .

١٣٩٣) ش اسقط من « كذلك الى العلة »
١٣٩٤) ش اذاً
١٣٩٥) ش ح فيلزم
١٣٩٦) ش ح بالعلة
١٣٩٧) ش متعلقاً
١٣٩٨) ش لم
١٣٩٩) ش ثان
١٤٠٠) ش اذاً
١٤٠١) ش واما
١٤٠٢) ش ان — ح واما
١٤٠٣) ش المعلول

اعتراض ثالث . العلة متعينة بقوتها ان تفعل هذا المعلول سوا١٤٠٤ غيره . اذن١٤٠٥ لا يلزم وضع الفعل ممتازًا عن العلة والمعلول .

جواب العلة متعينة بالقوة وليس بالفعل . ومعناه ان العلة قادرة ان تعل هذا المعلول سوا١٤٠٦ غيره . وقد تكون العلة قادرة ان تفعل من غير ان تفعل بالفعل . فيلزم وضع الفعل ممتازًا لتكون العلة متعينة بالفعل .

الفصل السادس

هل يمتاز الفعل عن الانفعال

نقول اولاً ان١٤٠٧ النسل يمتاز عن الانفعال فى اللاهوت . مثلاً الولادة تمتاز عن الولودة . والنفخة عن الانبثاق . وذلك ان الفعل هو شى واحد مع التنوم الفاعل فى اللاهوت . والانفعال هو شى واحد مع التنوم الصادر . وكما تمتاز الاقانيم عن بعضها تميزًا حقيقياً . كذلك يمتاز الفعل الفعل تميزًا حقيقياً عن الانفعال .

واما بعد فنقول لا يمتاز الفعل تميزًا حقيقياً عن الانفعال فى الخلايق . وذلك ان الفعل يمتاز عن ذات الفاعل المخلوق . والانفعال يمتاز عن ذات المنفعل كما تبين . اذن١٤٠٨ لا يلزم ان الفعل يمتاز عن الانفعال .

وبيانه١٤٠٩ ان الفعل اللازم لا شك انه واحد مع الانفعال . كقولك ان فعل التعقل واحد . وهو الذى به العاقل يدعى عاقلاً . والمعقول معقولاً . وفعل البصر واحد . وهو الذى يدعى به الباصر باصراً . والمبصور مبصوراً١٤١٠ .

واما الفعل١٤١١ المتعدى فهو واحد ايضاً مع الانفعال . كقولك ان فعل الضرب واحد وهو الذى به الضارب يدعى ضارباً . والمضروب مضروباً . وذلك ان الانفعال اذا كان ممتازًا عن الفعل . فلا بد ان يوضع عن فاعل فكان فعلاً والفعل ايضاً اذا كان ممتازًا عن الانفعال لا بد ان يوضع فى مفعول فكان انفعالاً . وهذا خلق . ثم ان الاضافة واحدة وهى ما يضاف بها المضاف الى المضاف اليه . ولكن الفعل اضافة . يضاف بها الفاعل الى المفعول به . اذن١٤١٢ الفعل واحد مع الانفعال١٤١٢ ب .

١٤٠٤) ش سوى
١٤٠٥) ش اذاً
١٤٠٦) ش سوى
١٤٠٧) ش اسقطها
١٤٠٨) ش اذاً
١٤٠٩) ش ايان ذلك
١٤١٠) ش ح مبصوراً
١٤١١) ش الفاعل
١٤١٢) ش اذاً
١٤١٢ب) ح اسقط مع الانفعال

اعتراض اول . الفعل هو فعل الفاعل . والانفعال هو انفعال المفعول به . ولكن يمتاز فعل الفاعل عن انفعال المفعول به . اذن[١٤١٢] يمتاز الفعل عن الانفعال .

جواب الفعل والانفعال هما شي واحد بالذات ويختلفان باللفظ . فيقال الفعل بالنسبة الى الفاعل فعل الفاعل . ويقال بالنسبة الى المفعول به[١٤١٣] انفعال المفعول به . ومثاله ان التعقل فعل واحد ويقال تعقل العاقل بالنسبة الى العاقل . وتعقل المعقول بالنسبة الى المعقول . وذلك ان الفعل وان كان واحداً مع الانفعال . فلا يكون واحداً الفاعل والمفعول به .

اعتراض ثانى[١٤١٤] . الفاعل يمتاز تميزاً حقيقياً عن المفعول به . اذن[١٤١٥] الفعل ايضاً يمتاز تميزاً حقيقياً عن الانفعال .

جواب الفاعل والمفعول به يمتازان عن بعضهما تميزاً حقيقياً بالنسبة الى ذاتهما . وليس بالنسبة الى الفعل : كما يمتاز العقل العاقل عن الشى المعقول بالذات وليس بفعل التعقل . لان فعل التعقل واحد وهو ما يقال به العاقل عاقلاً والمعقول معقولاً .

واعلم انه قد يكون ان الفاعل لا يمتاز تميزاً حقيقياً عن المفعول به . مثاله اذا عقلت النفس ذاتها . فلا تمتاز النفس عن ذاتها بل عن فعل التعقل لا غير .

اعتراض ثالث اذا كان الفعل والانفعال واحداً لكان واحداً الفاعل والمفعول به وهذا خلف . وايضاً لكان واحداً ان زيد[١٤١٦] يضرب ويوحنا يضرب وهذا شنع .

جواب الفعل والانفعال هو واحد . وليس هو واحد[١٤١٧] موضوع الفعل والانفعال وكذلك الضرب هو واحد فى زيد ويوحنا . واما فى زيد فالضرب بنوع الفاعل . واما فى يوحنا بنوع المفعول به . وقوله زيد يضرب ويوحنا لا ينعكس ان يوحنا يضرب زيداً . ولكن ينعكس ان يوحنا يضرب من زيد . ومثاله فى العين الباصرة . فان العين تبصر بيتاً . والبيت لا يبصر العين بل يبصر من العين وفعل البصر واحد .

١٤١٣) ش اسقطها
١٤١٤) ش ثان
١٤١٥) ش اذاً
١٤١٦) ش زيداً
١٤١٧) ش واحداً

الفصل السابع
في موضوع الفعل والانفعال

نقول اولا ان الفعل اللازم في اللاهوت يوضع في الاقنوم[١٤١٨] الفاعل. والانفعال يوضع في الاقنوم[١٤١٨] الصادر. وذلك ان الفعل والانفعال في اللاهوت هو شي واحد مع الاقنوم[١٤١٨] الفاعل والصادر. واما الفعل المتعدى فيوضع من طرف الانفعال في الخليقة. ومن طرف الفعل الفاعل في الخالق. وذلك ان الفعل الفاعل هو واحد مع الخالق والفعل المفعول يمتاز عنه تعالى.

نقول ثانياً. ان الفعل في الخلايق اذا كان لازماً يوضع في الفاعل. واذا كان متعدياً يوضع في المفعول به.

وبيانه[١٤١٩] ان الفعل اللازم هو الذى يستقر في فاعله ولم يتجاوزه. كقولك ان فعل البصر يستقر في العين ولم يتجاوزها. وفعل التعقل يستقر في العقل ولم يتجاوزه. وفعل الارادة يستقر في الارادة ولم يتجاوزها. واما الفعل المتعدى فهو ما تجاوز من الفاعل الى المفعول به كقولك ان الضرب الذى يتجاوز من زيد الى يوحنا انما يوضع في يوحنا. والتسخين الذى يتجاوز من النار الى اليد. انما يوضع في اليد. وذلك ان الفعل المتعدى. لا يغير الفاعل تغييراً داخلاً. بل انما يغير المفعول به. وذلك ان الفاعل عند وضع الفعل. لا يكتسب كمالاً ولا نقصاً داخلاً بالاوفر. بل انما يشارك غيره بكماله.

واما المفعول به فيكتسب كمالاً او نقصاً داخلاً عند وضع الفعل لخروجه من القوة الى الفعل في شي من الكمال او النقص.

اعتراض اول. قال ان الفعل يوضع في الفاعل والانفعال في المفعول لتمييز الفعل عن الانفعال.

جواب قد مرّ ان الفعل واحد مع الانفعال.

اعتراض ثانى[١٤٢٠]. قال ان الفعل يوضع في الفاعل متعدياً كان او لازماً. لأن الفعل هو داخل الفاعل. وبيانه اولاً ان الفعل هو ما يتعين به الفاعل. ان يفعل فعلاً سوا غيره. وذلك ليس هو خارج[١٤٢١] بالنسبة

١٤١٨) ش القنوم
١٤١٩) ش بيان ذلك
١٤٢٠) ش ثان
١٤٢١) ش خارجاً

في الفاعل . ثانياً الفاعل يشبه الخالق في فعله . والتشبيه في الخالق هو كمال داخل . ثالثاً الفرق بين الفاعل الخالق . وبين الفاعل المخلوق هو ان الخالق يفعل من فيضان الكمال ليكمل غيره . واما المخلوق فلا يفعل الا ليكمل ذاته . رابعاً ان الفاعل هو مايل الى الفعل طبيعياً . والذى يميل اليه الشئ طبيعياً فهو من كماله[١٤٢٢] الباطن[١٤٢٣] .

جواب الفعل المتعدى ليس هو من كمال الفاعل الداخل .

جواب الاول الفاعل يتعين بالفعل الى وضع المعلول . يحصل ان الفعل هو تمام وضع المعلول . ولا يحصل ان العقل هو كمال داخل الفاعل . واعلم ان الفعل المتعدى قد يكون كمال داخل الفاعل بالنسب والحسب . كما هي الافعال الصالحة المتعدية . ولكن ذلك بعيد عن المقصود هنا . لان المقصود هنا ان الفعل المتعدى المخلوق لا يوضع في الفاعل بالذات . ولا نقصد انه لا يوضع في الفاعل بالنسب . اى بالاجر والحساب والكمال الروحاني .

جواب الثاني . اذا كان الفاعل المخلوق يشبه الخالق في فعله يحصل انه لا يتكمل داخلاً . كما لا يتكمل داخلاً الصانع تعالى في افعاله المتعدية . واما التشبيه الذى بين الفاعل المخلوق وبين الفاعل الخالق فهو اولاً : ان الفاعل المخلوق يضع شياً سواه ويكمله كما يضع الفاعل الخالق شياً سواه ويكمله بالفعل المتعدى . ثانياً ان تنتج قوة الفاعل المخلوق من الفعل الذى ابرزه كما تظهر قوة الصانع من افعاله المتعدية .

جواب ثالث[١٤٢٣ب] بسلب الفرق المورود في الاعتراض . لان لا فاعل من الفواعل الطبيعية تفعل لتكمل ذاتها كمالاً داخلاً . وبيانه ان فعل الفواعل الطبيعية لا بد ان يقدر كمالها الداخل اذ لا يستطيع الفاعل ان يفعل الاّ اذا كانت له قوة كاملة في نوعها .

واعلم ان الفاعل الطبيعي وان لم يفعل فعلاً متعدياً قصداً لتكميل ذاته فيفعل ذلك الفعل قصداً لتكميل نوعه وحفظ ذاته . كقولك ان النار تبرز ناراً اخرى قصداً لتكاثر نوعها وحفظ ذاتها من المضاد[١٤٢٤] . لانها تجتمع[١٤٢٥] مع النار البارزة جمعاً واحداً . وتقاوم قوة المضادّ باسهل نوع .

١٤٢٢) ش الكمال
١٤٢٣) ش زاد الحاشية التالية : «من كمال الباطن سلم لكماله الباطن منكر» .
١٤٢٣ب) ح الثلث
١٤٢٤) ش المفاسد
١٤٢٥) ش تجمع

جواب رابع ١٤٢٦ لا يلزم ١٤٢٦ب الذى يميل اليه الفاعل ان ١٤٢٦ج يكون كمالاً باطناً ذاتياً . بل يكفى ان ١٤٢٦د يكون كمالاً خارجاً مطلوباً لتكاثر النوع وحفظ الذات كما مر .

اعتراض ثالث المعلول هو انقص كمالاً من علته ولا يكون ذلك اذا كان الفعل موضوعاً فى المعلول .

جواب اول قد يكون المعلول اكمل بالذات من علته كما يبان فى العرض والجوهر على راى من يقول ان العرض يعلل وجود الجوهر . وكما يبان فى كافة العلل الالية ١٤٢٧ لكون المطرقة مثلاً انقص كمالاً من الصنم .

جواب ثانى ١٤٢٨ اذا كانت العلة متواطية فهى مساوية بالكمال الذاتى لمعلولها . كما يبان فى الاب والابن . وفى الحيوان وفرخه . وفى النار ومعلولها . واما اذا اخذت العلة بما انها علة والمعلول اخذ بما انه معلول فالعلة اكمل من معلولها . لان المعلول يتعلق بالعلة ولا ينعكس . وان قلت ان السيد المسيح قد قال ان العطى خير من الاخذ فاجبتك هذا معناه روحانى بالنسبة الى العله النسبيه . اى الادبية وليس بالنسبة الى العلة الطبيعية . وتفسيره من اعطى شياً محبةً لله فيربح من الفضايل والاجر اكثر ممن يقبل .

اعتراض رابع الانفعال يوضع فى المفعول به . اذن ١٤٢٩ الفعل يوضع فى الفاعل . لان كما يكون الفعل بالنسبة الى الفاعل . كذلك الانفعال يكون بالنسبة الى المفعول به .

جواب يمنع ذلك لان الانفعال يكون بالنسبة الى المفعول به مع تغيره الذاتى . واما الفعل فلا يكون بالنسبة الى الفاعل مع شى من التغير الذاتى .

اعتراض خامس الانفعال الموضوع فى المفعول به يقال به المفعول مفعولاً . اذن ١٤٢٩ لو وضع الفعل فى المفعول لدى المفعول فاعلاً .

جواب المفعول يدعى مفعولاً . لان الانفعال الموضوع فيه لا يدل انه صادر عن المفعول . بل انه صادر عن الفاعل . اذن ١٤٢٩ الفعل الموضوع فى المفعول به لا يدعى به المفعول فاعلاً . لكونه لا يدل انه صادر عن المفعول به بل انه صادر عن الفاعل .

١٤٢٦) شرح الرابع .
ب١٤٢٦) ح زاد ان
ج١٤٢٦) ح اسقطها
د١٤٢٦) ح انه

١٤٢٧) ش الالية
١٤٢٨) ش ثان
١٤٢٩) ش اذاً

اعتراض سادس الفاعل يضاف الى المفعول به كما يضاف الحايط الابيض الى حايط اخر ابيض . ولكن البياض موضوع فى كل من الحايطين. اذن ١٤٢٩ الفعل موضوع فى الفاعل . والانفعال فى المفعول به .

جواب اضافة الفاعل الى المفعول لا تشبه اضافة الحايط الابيض الى حايط اخر ١٤٣٠ . لان كلاً من الحايطين له صورة مفردة من البياض. واما الفاعل والمفعول به فلهما صورة واحدة . كما يبان فى العين الباصرة والحايط المبصور . لان فعل البصر واحد وبه تقال العين باصرة والحايط يدعى مبصوراً . وذلك من البياض صورة مطلقة . والفعل صورة اضافية .

الفصل الثامن

هل علة واحدة تفعل مفاعيل كثيرة

نقول اولاً لا شك ان تقدر ١٤٣١ علة واحدة ان تفعل مفاعيل كثيرة فى احيان مختلفة متواترة . كقولك ان النار تبرز ناراً فى هذا الحين . ثم تبرز نار ١٤٣٢ اخرى فى حين اخر . وقد علمنا ذلك بالمشاهدة لاننا نرى ان لا يوجد شى من المخلوقات الا وهو قادر ان يبرز شى ١٤٣٣ من الفعل. كقولك ان الملاك يبرز فعل التعقل والارادة والحركة . والانسان كذلك . والحيوانات تبرز فعل الحساسة . والنباتات تبرز فعـل النبات . والمادة والصورة تبرز خواصها . وذلك ان العلل الطبيعية . وان لم تقدر باجمعها ان تبرز فرداً من نوعها . كما يبان فى الملاك والاجسام الغير عايشة . فهى قادرة باجمعها ان تعل خواصها . وخاصة اذا استعملها فاعل اخر بالنسبة الى افعال شتى كما يبان فى عقاقير الطب وفى ساير الصناعات .

نقول ثانياً قوة العلل الطبيعية هى محدودة بالانواع ومعنى ذلك ان العلل الطبيعية لا تمتد طبيعياً الى كافة الانواع الموجودة والممكنة . ولكن بعضها تمتد الى انواع كثيرة . وبعضها تمتد الى انواع قليلة . وبيانه ١٤٣٤ ان الفعل ثلثة ١٤٣٥ اضاف : الاول بالتعقل والارادة والخواص الخارجية والباطنة. الثانى بالتغير العرضى والجوهرى . الثالث بالحركة المكانية . مثال الاول اذا تعقل الانسان شياً . مثال الثانى اذا اخذ ناراً واحرق اجساماً كثيرة . مثال الثالث اذا حرّك جسماً من مكانه الى مكان اخر .

١٤٣٠) ش ح زاد ابيض
١٤٣١) ش وضعها بعد واحدة
١٤٣٢) ش ناراً
١٤٣٣) ش شياً
١٤٣٤) ش بيان ذلك
١٤٣٥) ش ثلاثة

والفاعل الطبيعي اربعة اصناف : الاول عاقل كالملاك والانسان . الثاني غير عاقل كالحيوان والنبات والحجر وما اشبه ذلك . الثالث فاعل اولى اى الذي يفعل بقوته . الرابع فاعل آلى اى الذى يفعل بقوة غيره .

فنقول اولاً : الفاعل العاقل يقدر طبيعياً ان يعقل كافة الانواع الموجودة بنوع المتعقل وليس بنوع الادراك . واما الانواع الممكنة فلا يستطيع ان يعقلها فى ذاتها اصلاً . لكون العقل المخلوق لا يعقل شياً لا بما انه يتشكل بشبهه . والنوع الممكن الغير موجود فليس له شبه .

وبعده نقول الحواس الباطنة والخارجة تقدر طبيعياً ان تحس فى كافة الانواع المناسبة لها . اعنى الواقعة تحت نوعها . كقولك ان العين تقدر ان تبصر كافة الانواع الموجودة المبصورة . والاذن قادرة ان تسمع كافة الاصوات الواقعة تحت السمع . ثم نقول ان الفاعل العاقل الاولى لا يقدر ان يفعل فى كافة الانواع الموجودة بالتغيير العرضى والجوهرى . لان قوته محدودة . ولا يستطيع ان يحرك كافة الاشيا بالحركة المكانية . لان بعض الاشيا ثابتة فى مكان كالمركز الارضى . ولا يقدر ان ينقل كافة الاشيا من مكانها الى مكان اخر . لان الارض لا يمكن بالقوة الطبيعية ان تنتقل الى السما . وبالعكس . ولا يستطيع ان يستعمل الفواعل الآلية بالنسبة الى الامور المذكورة . لان الفواعل الآلية قد تسهل الفعل بالنسبة الى ما تصل اليه قوة الفاعل الاولى . والفاعل الاولى فلا تمتد قوته الى كافة الانواع . لان العالم لم يخضع للخلايق بل للخالق وحده .

وبعده[١٤٣٦] نقول ان الفاعل العايش الغير العاقل[١٤٣٧] لا تصل قوته الا الى افعاله الطبيعية المناسبة لنوعه كما يبان فى الحيوانات والنباتات . واما الاشيا الغير عايشة فلا فعل لها الا بالنسبة الى بروز خواصها ومصادمة مضادها . كما يبان فى العناصر الاربعة . حصل اولاً ان العلل الطبيعية لا تمتد قوتها الى كافة الانواع بالتغيير العرضى والجوهرى والحركة المكانية . ثانياً ان الفواعل العاقلة يمكن ان تعقل كافة الانواع الموجودة بشى من التعقل . وذلك ليس بتعقل واحد . ولكن بتعقلات كثيرة متواترة .

نقول ثالثاً قوة العلل الطبيعية هى محدودة بالافراد ومعناه ان العلل الطبيعية لا تمتد طبيعياً الى كافة الافراد الموجودة . ولكن بعضها تمتد الى

١٤٣٦) ش ويعده - ١٤٣٧) ش ع عاقل

افراد كثيرة . وبعضها تمتد الى افراد قليلة . وبيانه١٤٣٨ ان الافراد اكثر من الانواع فان كانت العلل الطبيعية لا تمتد طبيعياً الى كافة الانواع . فبالحرى لا تمتد الى كافة الافراد .

نقول رابعاً . تقدر بعض العلل الطبيعية ان تفعل بذاتها في حين واحد مفاعيل شتى بالتغيير العرضي والجوهري والحركة المكانية . كما يبان في الماء المسخن فيسخن ويبرد . ويرطب ويثقل في حين واحد . وبيانه١٤٣٨ ان العلة الطبيعية تفعل بقدر ما تملك من الصور العرضية . فان كانت الصور العرضية . فان كانت الصور العرضية واحدة تفعل فعلاً واحداً . وان كانت الصور العرضية كثيرة تفعل افعالاً كثيرة . وذلك ان ذات العلة وان كانت واحدة فقوتها١٤٣٩ متعددة .

الفصل التاسع
هل علل متعددة تفعل مفعولاً واحداً

العلة اما غائية او فعالة . فالعلة الغائية هي ما يصير شي لاجلها كقولك ان الحكمة علة غائية للدرس . لكون١٤٤٠ الدرس انما يصير لاجل حصول الحكمة . والعلة الفاعلة١٤٤١ هي ما يصير شي عنها . كقولك ان الدرس علة فعالة للحكمة لان الدرس يفعل الحكمة . ثم العلة اما نسبية وهي المنسوب لها المعلول . كقولك ان المرء الذي يشير على١٤٤٢ صاحبه ليقتل غيره فهو علة نسبيه للقتل . واما طبيعية وهي التي تفعل بذاتها او بغيرها . كقولك ان المرء علة طبيعية للقتل اذا قتل بذاته او بواسطة آلة من الالات. ثم العلة اما جزئية ناقصه وهي ما تفعل جزءاً من المعلول. كقولك اذا اتفق رجلان ان يحملا حملاً فكلاً١٤٤٣ منهما يقال علة جزئية ناقصة للحمل . واما كلية وهي ما تفعل كل المعلول . كقولك اذا حمل رجل واحد حملاً فيدعى علة كلية كاملة للحمل .

نقول اولاً يمتنع ان علل داخلة متعددة تعل معلولاً واحداً بحيث ان كلاً منها١٤٤٣ب تكون علة كلية كاملة . وبيانه١٤٤٤ ان العلة الداخلة هي ما يتقوم١٤٤٥ عنها ذات المعلول . كقولك ان النفس الناطقة علة

١٤٣٨) ش بيان ذلك
١٤٣٩) ش قواها
١٤٤٠) ش لان
١٤٤١) شرح الفعالة
١٤٤٢) شرح اسقطها .
١٤٤٣) ش فكل
ب١٤٤٣) ش منهما
١٤٤٤) ش بيان ذلك
١٤٤٥) ش تتقوم

داخلة للانسان . لكون الانسان يتقوم عنها بالذات . والامر ظاهر ان الكل الذى يتركب عن علل كثيرة يمتاز بالذات عن الكل الذى يتركب عن علل يسيره . كقولك اذا كانت النفس وحدها علة كلية كاملة لتركيب الانسان . لكان الانسان١٤٤٦ المركب عن النفس وحدها ممتازاً بالذات عن الانسان المركب عن النفس والجسد . حصل١٤٤٧ ان يمتنع ان تكون علل كثيرة داخلة كلية كاملة لمعلول واحد .

وان قلت ان الانسان يتركب عن النفس والجسد المتحدين . فاجبتك ان النفس والجسد ليسا بعلة كلية كاملة اذا اخذا بالافراد .

نقول ثانياً لا يمتنع ان تكون علل غائية متعددة كلية كاملة لمعلول واحد . ومعناه يمكن ان يصير شياً١٤٤٨ لاجل غايات كثيرة بحيث ان كلاً فيها تكون علة كلية كاملة لصدوره . كقولك اذا سار١٤٤٨ب احد الى مكان قصداً للتنزيه ولقضى شغل ما١٤٤٩ معاً . وكان كلاً١٤٥٠ من هذين الامرين علة كاملة للمشى . وبيانه١٤٥١ ان العلة الكلية الكاملة هى التى تضع معلولها كاملاً . عند رفع كافة العلل مع انها تفعل بالحالة التى كانت تفعل مع بقية العلل . كقولنا اذا اتفقا١٤٥٢ رجلان ان يحملا حملاً واحداً وكان كل منهما يحمله كاملاً بالحالة التى يحمله مع رفيقه . على تقدير لو لم يسعفه رفيقه . ولكن يمكن ان يوضع شى لاجل غايات متعددة كاملة بالنوع المذكور كما مرّ فى المثال المورود . اذن١٤٥٣ يمكن وجود علل غائية متعددة كاملة لمعلول واحد .

نقول ثالثاً يمكن وجود علل نسبيه متعدده كاملة لمعلول واحد . كقولك اذا لفظ كهنة كثيرون صورة التقديس على الخبز والخمر فى حين واحد . وما كانت نية احدهم متعلقة بنية الاخر . فكل واحد منهم هو علة نسبية كلية١٤٥٤ كاملة لوجود جسد السيد المسيح تحت عوارض١٤٥٥ الخبز والخمر . وكذلك فى كافة الاسرار . وبيانه١٤٥٦ فى الامور الطبيعية . لانه قد يكون ان رجلين يثيران على انسان واحد ليفعل فعلاً . وهو قد

١٤٤٦) ش المركب الانسانى
١٤٤٧) ش يحصل .
١٤٤٨) ش شئا .
١٤٤٨ب) ح سار
١٤٤٩) شح اسقطها
١٤٥٠) شح كل
١٤٥١) ش بيان ذلك
١٤٥٢) ش اتفق .
١٤٥٣) ش اذاً
١٤٥٤) ش اسقطها .
١٤٥٥) شح عرضى .
١٤٥٦) ش بيان ذلك

يفعل ذلك تكميلاً لشرور كل منهما كاملاً . فيكون كل منهما علة نسبية كاملة لذلك الفعل .

نقول رابعاً يمكن وجود علل متعددة مختلفة النوع لمفعول واحد . بحيث ان كلاً منها تكون كاملة فى نوعها . كقولك ان النار الواحدة تبرز عن العلة الفعالة . وعن العلة المادية . وعن العلة الصورية . على تقدير ان المرء يقدم النار الى الحطب . فالمرء هو علة فعالة اولية . والنار علة فاعلية[١٤٥٧] صورية والحطب علة مادية . وكل منهما هو علة كاملة فى نوعها[١٤٥٨] .

نقول خامساً يمكن وجود علل متعددة جزءية لمفعول واحد . كقولك اذا حمل رجلان حملاً واحداً . فكل منهما هو علة جزءية للحمل . ومجموعها فهو علة كلية كاملة لذلك .

نقول سادساً لا يمكن بالقوة الطبيعية ان توجد علل طبيعية متعددة كلية كاملة لمفعول واحد . ومعناه لا يقدر مفعول واحد ان يبرز طبيعياً عن علل طبيعية فعالة متعددة بحيث ان كلاً منها تكون علة كاملة لبروزه . وبيانه[١٤٥٩] انه مشاهد بالحس ان العلل الفعالة المتعددة اذا اجتمعت جمعاً واحداً . اما ان تفعل كلاً منها اقلها كانت تفعل لو كانت وحدها . واما ان تفعل كل منها اقلها يفعل مجموعها . ومثاله[١٤٦٠] فى الحمل الذى يقدر ان يحمله رجل واحد . فاذا[١٤٦١] اتفقا[١٤٦٢] رجلان ليحملاه لكان كل منهما لا يتعب فى حمله . كما قد كان تعب لو حمله وحده . وذلك يدل ان العلل الفعالة اذا اتفقت معاً . وكانت كلاً[١٤٦٣] منها قادرة ان تعل معلولاً وحدها[١٤٦٤] . لم تظهر كل واحدة منها كل قوتها . ولكن تستعمل قليلاً منها فتصير قوتها جميعاً بقدر ما تكون قوة احداها مفرداً على تقدير بروز المعلول عنها وحدها . ومثاله[١٤٦٥] ايضاً فى رجلين . فاذا اتفقا جميعاً ليحملا حملاً ما لا يستطيع احدهما ان يحمله مفرداً . فيفعل كل منهما مفرداً اقلها يفعله مجموعها .

اعتراض اول يمكن وجود علتين نسبيتين كليتين بالنسبة الى معلول

١

١٤٥٧) ش ح فعالة
١٤٥٨) ش ح نوعه
١٤٥٩) ش بيان ذلك
١٤٦٠) ش ومثال ذلك
١٤٦١) ش فانه اذا
١٤٦٢) ش اتفق
١٤٦٣) ش ح وكان كل
١٤٦٤) ش واحداً
١٤٦٥) ش ومثال ذلك

واحد . اذن[١٤٦٦] يمكن بالقوة الطبيعية ان توجد علتين فاعلتين كليتين[١٤٦٧] بالنسبة الى مفعول واحد .

جواب كما نشاهد علتين نسبيتين كاملتين تعل[١٤٦٨] مفعولاً واحداً . كذلك لا نشاهد علتين فاعليتين كليتين تعل[١٤٦٨] معلولاً واحداً . فلا يصح المثل[١٤٦٩] .

اعتراض ثانى[١٤٧٠] يمكن وجود علتين غائيتين كاملتين لمعلول واحد . اذن[١٤٧١] يمكن وجود علتين فاعليتين كاملتين لمفعول واحد .

جواب نرى بالمشاهدة ان يبرز معلول واحد عن علتين غائيتين كاملتين . ولا نرى ان يصدر مفعول واحد عن علتين كاملتين فاعليتين .

اعتراض ثالث العلة الضرورية لها ان تفعل بقدر قوتها . مثلاً ان النار لها ان تفعل كقوتها عند حضور الاشيا اللازمة . يحصل[١٤٧٢] العلة الفاعلة[١٤٧٣] القادرة ان تعل معلولها كاملاً وهى وحدها . فتعله كاملاً[١٤٧٤] وهى مع غيرها .

جواب العلة الضرورية تفعل كقوتها عند حضور الاشيا اللازمة اذا كانت وحدها[١٤٧٥] . واما عند حضور علل اخر فلا تكون لها قوة ان تفعل معلولها كاملاً ، لانها تصير حينئذ علة جزءية لذلك الفعل .

وان قلت ما هى الفايدة عن[١٤٧٦] اتفاق علل متعددة فعالة . فاجبتك انها تعل معلولها باسرع حين . وان كان المعلول قابل التزييد والتنقيص . فيكون معلول علة واحدة انقص من معلول علل متعددة .

نقول سابعاً يمكن بالقوة الالهية ان توجد علل فعالة متعددة كلية كاملة بالنسبة الى مفعول واحد . وبيانه ان ذلك لا يمتنع لسبب من الاسباب .

اعتراض اول . يمتنع ان الشى نفسه يصدر عن هذه العلة ولا يصدر عنها فى وقت واحد . ولكن اذا صدر معلول واحد عن علتين كاملتين لصدر فى وقت واحد عن احدهما ولم يصدر عنها . اذن[١٤٧٧] يمتنع صدور مفعول واحد عن علتين كاملتين .

١٤٦٦) ش اذاً .
١٤٦٧) ش علتان كليتان فاعلتان
١٤٦٨) ش تعلان
١٤٦٩) ش المثال
١٤٧٠) ش ثان
١٤٧١) ش اذاً .
١٤٧٢) ش حصل — ح زاد أن
١٤٧٣) ش الفعالة — .
١٤٧٤) ش زاد كاملاً
١٤٧٥) ش ح اسقط اذا كانت وحدها
١٤٧٦) ش عند
١٤٧٧) ش اذاً

جواب المعلول الصادر عن علتين كاملتين لا يصح به ان يصدر عن احدهما . وان لا يصدر عنها . لان قوله يصدر عنها هو وجودي . وقوله لا يصدر عنها هو سلبي . فيصح ان يقال انه يصدر عنها . ولا يصح ان يقال انه[١٤٧٨] لا يصدر عنها . لان القول الوجودي يُطلب لصدقه وجود المدلول به بشي من النوع . والامر ظاهر ان المعلول الصادر عن علتين يصدر عن احدهما . واما القول السلبي فيطلب الى صدقه ان لا يوجد المدلول به البتة . وقد قيل ان المعلول صادر عن احدى العلتين . اذن[١٤٧٩] لا يصح القول انه لا يصدر عنها . وبيانه[١٤٨٠] ان صدور المعلول عن هذه العلة لا ينفي صدوره عن علة اخرى مطلقاً .

اعتراض ثاني[١٤٨١] اذا صدر معلول عن علتين كاملتين لكان متعلقاً بكليهما[١٤٨٢] كما نفرض . وكان غير متعلق باحداهما[١٤٨٣] كما يتبين . لان تعلق المعلول في هذه العلة مثلاً فهو موقوف على ان المعلول يعدم الوجود . لو عدمت الوجود هذه العلة بدون غيرها . وتعلقه في العلة الاخرى فهو انه يتلاشى لو تلاشت عنه بدون غيرها . والامر ظاهر ان المعلول الصادر عن علتين كاملتين لا يعدم الوجود على تقدير تلاشي احداهما[١٤٨٤] . اذن[١٤٨٥] لا يتعلق باحداهما[١٤٨٦] . وهو محال .

جواب تعلق المعلول بالعلة يوخذ على وجهين : الاول بمعنى ان المعلول يعدم وجوده لو تلاشت علته . وهذا التعلق لا يصح في المعلول الصادر عن علتين . لان اذا تلاشت هذه ام تلك العلة لا يتلاشى المعلول . بشرط ان لا تتلاشى كلاً[١٤٨٧] من علتيه . الثاني بمعنى ان المعلول يصدر او يبرز عن العلة . وهذا التعلق يصح في المعلول الصادر عن علتين كاملتين مع ان لا يصح انه يصدر عنهما ولا يصدر معاً كما مرّ في جواب الاعتراض الاول .

اعتراض ثالث اذا صدر معلول واحد كاملاً عن علتين لكانت احداهما باطلة . والباطل ممتنع .

١٤٧٨) ش ان
١٤٧٩) ش اذاً
١٤٨٠) ش بيان ذلك
١٤٨١) ش ثانٍ
١٤٨٢) ش بكلتيهما
١٤٨٣) ش باحديهما
١٤٨٤) ش احديهما
١٤٨٥) ش اذاً
١٤٨٦) ش باحديهما
١٤٨٧) ش ح كل

جواب الباطل هو الذى لا نهاية له . اى[١٤٨٨] لا يقصد لاجل غاية . وقد يمكن[١٤٨٩] البارى تعالى يقصد وضع معلول واحد عن علتين كاملتين لاجل غايات كثيرة ما لا نصال[١٤٩٠] الى معرفتها . لان لا احد يعرف شعور الرب . وقد يوجد فى صدور معلول واحد عن علتين كاملتين ما لا يوجد فى صدوره عن علة واحدة كاملة . وهو ان فى الصدور المذكور يوجد فعلان ما لا يوجد فى الصدور الاخر .

اعتراض رابع لا يمكن صدور فعل واحد عن علتين . اذن[١٤٩١] ولا يمكن صدور معلول واحد عن علتين كاملتين .

جواب الفعل متعلق بالذات فى هذه العلة بدون غيرها . وأما المعلول فلا يتعلق بالذات فى هذه العلّة سوا[١٤٩٢] غيرها . وقد تحصل عن المثال المذكور نتايج شنيعة[١٤٩٣] . وهى ان المعلول إذا امتنع صدوره عن علتين كاملتين لامتناع صدور الفعل عن علتين . لحصل ان المعلول يمتنع صدوره عن علتين جزءيتين . كما يمتنع صدور الفعل عن علتين جزءيتين وهذا شنع . وان سالت المعلول الصادر عن علتين كاملتين كيف يحتاج اليهما بالنسبة الى الوجود . فاجبتك لا يحتاج الى احدهما بالتعيين . لان[١٤٩٤] لا يمكن ان يتعين فعل احدهما فيقال عنه ان المعلول كان محتاجاً اليه بالنسبة الى الوجود . يحصل انه يحتاج الى احداهما[١٤٩٥] بغير التعيين . ومعناه انه يحتاج الى هذه العلة ام الى تلك . وهذا الاحتياج يُسد بفعل هذه العلة او بفعل الاخرى از بفعل كليهما[١٤٩٦] . كقولك اذا احتجت الى درهم فاعطاك عشرة فلا يمكن ان يتعين احدها . فيقال انك كنت محتاجاً اليه بالتعيين .

الفصل العاشر

هل يمكن وجود علتين متعاكستين

العلة المتعاكسة هى التى تعل وجود المعلول . والمعلول يعل وجودها .

نقول اولاً يمكن وجود علتين متعاكستين فى اوقات مختلفة . كقولك

١٤٨٨) ش زاد الذي
١٤٨٩) ش زاد ان
١٤٩٠) ش ح تصل
١٤٩١) ش اذاً
١٤٩٢) ش سوى
١٤٩٣) ش شنعة
١٤٩٤) ش لانه
١٤٩٥) ش احديهما
١٤٩٦) ش كلتيهما

ان الطبيب يشفي المريض بالطب في هذا الوقت . والمريض يشفي الطبيب من مرضه في وقت اخر .

نقول ثانياً يمكن وجود علتين متعاكستين حسب الوجود الوهمي والذاتي . ومعناه يمكن وجود علة تعل حسب وجودها العقلي معلولاً حسب الوجود الطبيعي . والمعلول يعل بوجودها حسب الوجود الطبيعي . وبيانه[١٤٩٧] في العلة الغائية . فان العلة الغائية حسبما توجد في العقل تعل وجود الوسايط تعليلاً ذاتياً . والوسايط المعلولة حسب الوجود الطبيعي . تعل وجود العلة الغائية تعليلاً طبيعياً ايضاً . مثاله الشفا الموجود في عقل المريض يعل تناول الدوا . وتناول الدوا يعل وجود الشفا .

نقول ثالثاً يمتنع وجود علتين متعاكستين حسب الوجود الذاتي . مختلفة النوع كانت العلل ام لا . ومعناه لا يمكن ان هذا الشي يعل وجود ذاك الشي . وان ذاك الشي يعل وجود هذا الشي . وبيانه اولاً اذا كان في وقت واحد ا علة لوجود ب وكان ب[١٤٩٨] علة لوجود ا[١٤٩٩] لحصل ان ا[١٤٩٩] علة وجود ب[١٤٩٨] وليس هو علته في حين واحد . وان ب هو علة ا وليس هو علته في زمان واحد وهذا شنع . وبيانه[١٥٠٠] ان ا من حيث هو علة ب يتقدم على ب تقدم الطبيعة او الاصل . وكذلك ب من حيث هو علة ا يتقدم على ا بشي من التقدم . والذي يتقدم على غيره بشي من التقدم يمتنع ان يكون وجوده معلولاً منه . حصل ان ا من حيث هو علة ب لا يمكن ان يكون معلول ب[١٥٠١] . وكذلك ان ب من حيث هو علة ا لا يكون معلول ا[١٥٠٢] حصل ان ا هو علة ب وليس هو علته معاً . وان ب هو علة ا وليس هو علته معاً وهذا خلق . ثانياً الوجود يتقدم على التعليل . والقوة تسبق الفعل . لكون التعليل يحصل عن الوجود والفعل عن القوة ولا ينعكس . واذا كان في وقت واحد ا علة لوجود ب وكان ب علة لوجود ا لتقدم التعليل على الوجود والفعل سبق القوة . وبيانه[١٥٠٣] ان ا من حيث هو علة ب يفعل وجود ب ومن حيث يفعل وجود ب يلزم ان يكون موجوداً سابقاً . وكذلك ب من حيث انه علة وجود ا يفعل وجود ا ومن حيث انه يفعل وجود ا لزم ان يكون موجوداً سابقاً . حصل

١٤٩٧) ش بيان ذلك
١٤٩٨) ش ثاني
١٤٩٩) ش اول
١٥٠٠) ش بيان ذلك
١٥٠١) ش ثاني
١٥٠٢) ش لاول
١٥٠٣) ش بيان ذلك

ان ا موجوداً[١٥٠٤] قبل ب من حيث انه علة ب وانه موجوداً[١٥٠٤] بعد ب من حيث ان معلول ب . وكذلك ان ب موجود قبل ا بما انه علة الالف وانه موجود بعد ا بما انه معلول ا . حصل ان يتقدم فيهما التعليل على الوجود والفعل على القوة وهذا شنع .

ثالثاً اذا كان ا[١٥٠٥] علة وجود ب وكان ب علة وجود ا لكان ا علة لنفسه وكان ب علة لذاته . وبيانه[١٥٠٦] ان ا يعل ب و ب يعل ا والذى يعل[١٥٠٧] وجود ذاته . يعل وجود[١٥٠٨] ذاته . وان قلت ان الله يعل وجود الخليقه . والخليقه تعل وجود الخطا من غير ان البارى يعل وجود الخطا[١٥٠٩] . فاجبتك فى هذا المثال لا يرجع تعليل الخليقه الى الخالق . لانه يتضمن ثلثة امور . وهى الخالق . والخليقة . والخطية . فالخالق علة الخليقة . والخليقة علة الخطا . وذلك بعيد عن الخالق .

واما فى المطلوب فيرجع لتعليل[١٥١٠] المعلول على[١٥١١] العلة . لانه يتضمن امرين وهما العلة والمعلول . فان كانت العلة علة المعلول . وكان المعلول علة العلة . لكانت العلة علة ذاتها[١٥١٢] .

اعتراض اول قال يمكن وجود علتين متعاكستين بالنسبة الى وجود بعضها . وامثاله[١٥١٣] فى الاشيا الطبيعية . واولاً ان من جمرتين تحمى[١٥١٤] بعضها فى حين واحد . وثانياً اذا اقمت قضيبين[١٥١٥] واسندت احدهما على الاخر بطريق الزاوية فيستندان[١٥١٦] . وكذلك فى امر الميزان . وثالثاً حركة بكرة تسهل حركة بكرة اخرى فى عربانه واحدة . ورابعاً اذا هب

١٥٠٤) ش موجود
١٥٠٥) ش اول
١٥٠٦) ش بيان ذلك
١٥٠٧) شرح زاد علة
١٥٠٨) ش استطيا
١٥٠٩) ش زاد « فاذاً كما ان فعل الخطا لا ينتسب الى الباري ولو كان علة علته كذلك في الكلام السابق عنه ثالثاً » .
١٥١٠) ش تعليل .
١٥١١) ش ورح الى .
١٥١٢) ش زاد ما يلي : « جواب اخر لو ان الخليقة تعل معلولها كما تعللت من الخالق لكان فعل الخطا ينسبة تعليله للخالق لكونه علة علته والحال ان الامر بخلاف حيث ان الخليقة معلولة من الله من غير خطية وهي علة لاخر بنوع اخر مختلف فلا عادٍ يطلق على علة العلة انها تعل الخطا وهو ينتسب اليها مثلا النار علة وجود نار اخرى وتلك النار علة ماء مختلف عن علتها فلا يقال ان علة العلة هي علة الماء لانه مختلف عنها » .
١٥١٣) شرح ومثاله
١٥١٤) ش تحميان
١٥١٥) ش قضيين
١٥١٦) شرح فيتساندان

الريح فتفتح الكوة . هو علة دخول الهوا الى القلاية . ودخول الهوا[١٥١٧] في القلاية هو علة فتح الكوة . خامساً[١٥١٨] الزخم في الحجر المدحرج يعلل حركة الحجر وحركة الحجر تعلل حفظ الزخم . وسادساً استعداد[١٥١٩] الاخير المطيب لبروز صورة النار . يتقدم وجود صورة النار . وصورة النار تتقدم عليه لانه خاصتها[١٥٢٠] .

جواب قد يوجد شيان متعلقان مع بعضها تعلقاً غير منفك بالطبيعة . مع ان لا يكونا[١٥٢١] علة لبعضها . كما يبان في الشمس . فانها لا تقدر ان توجد بلا نور مع ان النور ليسه[١٥٢٢] بعلة الشمس . وكذلك قد توجد علة لا تقدر ان تضع معلولاً دون غيره . كما يبان في العين فانها عند حضور[١٥٢٣] كافة الاشيا اللازمة لا تستطيع ان تنفتح من غير ان تبصر .

جواب الاول حفظ النار والحرارة في جرمتين[١٥٢٤] هو معلول واحد صادر عن جمرتين . بحيث ان[١٥٢٥] اذا اتفقت جمرتان معاً . حصل عنهما مبدا واحد قادر ان يقاوم المضاد باشد قوة .

جواب الثاني وضع قضيبين متساندين هو معلول واحد صادر عن ثقلهما بحيث ان يتفقا معاً . وكذلك في امر الميزان[١٥٢٦] .

جواب الثالث حركة بكرتين هي معلول واحد صادر عن علة الحركة اي جاذب العربانه . وعن نفي العوايق التي تمنع الحركة .

جواب الرابع فتح الكوة ودخول الهوا ليسا بعلتين بالنسبة الى بعضهما . ولكن هما معلول واحد صادر عن الهوا وعن[١٥٢٧] علة الهوا[١٥٢٨] .

١٥١٧) ش اخرى
١٥١٨) ش ح وخامساً
١٥١٩) ش الاستعداد
١٥٢٠) ش زاد هنا ما يلي : « جواب السيد البطريرك . هو ان صورة النار تتقدم عقلياً على الاستعداد الحاضر لبروزها مسلم تتقدم عليه بالوجود منكر . فلا ينتج اذاً في زمان واحد وبحسب وجودهم يتماكسان » .
١٥٢١) ش يكونان
١٥٢٢) ش ليسه
١٥٢٣) ش استقطها
١٥٢٤) ش ح جمرتين
١٥٢٥) ش انه
١٥٢٦) ش زاد ما يلي : « بحيث ان يتفقا اي مثلاً في كل جهة من الميزان تقع رطلاً بالسوية » .
١٥٢٧) ش وح او عن .
١٥٢٨) ش زاد الحاشية التالية : « فبمعنى قول المعلم ان الهواء هو علة فتح الكوة ودخول الهواء للقلاية هو من حركة الهواء القوية » .

جواب الخامس النفس تعل الزخم والحركة فى اليد . والحركة والزخم التى فى اليد . تعل الحركة والزخم فى الحجر . والحركة والزخم التى فى الحجر تعل فيا بعد حركات متواترة فى الحجر . يحصل ان الحركة لا تعل الزخم. ولا الزخم يعل الحركة . متعاكسان[١٥٢٩] . ولكن الزخم الموجود فى اليد يعل الزخم فى الحجر . وذلك الزخم يعل حركة الحجر.[١٥٣٠]

جواب السادس الاستعداد الاخير المطلوب الى بروز النار وليس هو خاصة النار . ولكن هو خاصة العلة الفعالة لبروز النار .

وان قلت ان لم تكن هذه البكرة . مثلاً او هذه الكرة لم تكن حركة البكرة الاخرى او الكرة الاخرى . وان لم يكن وضع هذا القضيب لم يكن وضع الآخر . وكذلك فى الباقى . اذن[١٥٣١] حركة هذه البكرة هى علة لحركة اخرى ووضع هذا القضيب هو علة لوضع الاخر . فاجبتك ان الشرطية لا تورد دائماً نسبة العلة بين المقدم والتالى . ولكن تورد احياناً نسبة العلامة والاتفاق بينهما مع ان لا يكون احدهما علة للاخر كما مرّ فى الشرطية فى المدخل . حصل ان قوله ان[١٥٣٢] تكن حركة هذه البكرة لم تكن الحركة[١٥٣٢ب] الاخرى . ولا[١٥٣٣] يدل ان حركة هذه البكرة هى علة حركة الاخرى . ولكن ان حركة هذه البكرة مستلزمة لحركة الاخرى .كاستلزام معلولى علة واحدة .

وان قلت لا[١٥٣٤] تتحرك هذه البكرة تتحرك الاخرى . اذن[١٥٣٥] حركة احداهما[١٥٣٦] هى علة الحركة الاخرى .

فاجبتك ان العلة اى القضية السببية لا تورد دائماً نسبة العلة بين المقدم والتالى . ولكن تورد احياناً نسبة العلامة بينهما مع ان لا يكون احدهما علة للاخر . وذلك ان العقل ينتج التالى عن المقدم علة كان المقدم او معلولاً . او مستلزماً . وان اجبت ان سلب حركة هذه البكرة يمنع حركة الاخرى . اذن[١٥٣٧] وضع حركة هذه البكرة يعل حركة الاخرى .

فاجبتك سلب حركة هذه البكرة يمنع حركة الاخرى بمعنى انه مستلزم اتفاق كليهم معاً . وليس بمعنى انه علة حركة الاخرى .

١٥٢٩) ش متعاكساً
١٥٣٠) ش زاد ما يلي : «حاشية . اعلم ان الزخم موجود في الحجر مع الحركة» .
١٥٣١) ش اذاً
١٥٣٢) ش ح زاد لم
١٥٣٢ب) ح حركة
١٥٣٣) ش لا
١٥٣٤) ش ح لان
١٥٣٥) ش اذاً
١٥٣٦) ش احديهما
١٥٣٧) ش اذاً

وان قلت ان كانت حركة هذه البكرة[١٠٣٧ب] موجودة . فحركة الاخرى موجودة . اذن[١٠٣٨] حركة هذه البكرة تعلّ حركة الاخرى .

فاجبتك اولاً ان الشرطية لا تورد دائماً نسبة العلة بين المتقدم والتالي كما مرّ . وثانياً لا يصح قوله ان كانت حركة هذه البكرة موجودة فحركة الاخرى موجودة الا عند اتفاقهما معاً . لانه يمكن وجود حركة احداهما[١٠٣٩] بدون الاخرى .

وان قلت ان لم تتحرك هذه البكرة . لزم ان توجد اعظم قوة في المحرك بالنسبة الى حركة البكرة الاخرى .

فاجبتك سبب ذلك ان توجد بعض علل لا تقدر تعلّ معلولها مطلقاً . الا على تقدير اتفاق معلولين . كقولك ان العين لا تقدر تبصر ان لم تنفتح . وتوجد بعض علل لا تقدر تعلّ معلولها بسهولة الا على تقدير اتفاق الاشيا المسهلة . كقولك ان العربانة لا تجذب بسهولة الا عند اتفاق البكرات اللازمة . وذلك لا يدل ان الاستعدادات المذكورة تعلّ بعضها . ولكن انها مطلوبة جميعاً الى الغاية المقصودة العلة الاولى .

وان سالت اذا كان معلولان متفقين اي متقارنين بالطبع ووضع احداهما بالقوة الاضية بدون الاخر هل وضعه يكون طبيعياً . ام فايق الطبيعة .

فاجبتك اما وضعه[١٠٤٠] فهو طبيعي . واما وضعه بدون الاخر فهو فايق الطبيعة . وبيانه[١٠٤١] ان الوضع الطبيعي هو الذي يكون صادراً عن علة طبيعية . واما الوضع الفايق الطبيعة فهو الذي لا يكون بالحالة المقتضاة من الطبيعة . ووضع المعلول المتقارن بالطبع مع غيره فهو صادر عن القوة الطبيعية . وان كان وضعه بدون غيره مغايراً عن الحالة المقتضاة من الطبيعة . اذن[١٠٤٢] وضع المعلول المذكور فهو طبيعياً[١٠٤٣] . واما وضعه بدون الاخر فهو فايق على قوة الطبيعة . ومثاله في اتون بابل . فان النار المحرقة كانت في الحال الطبيعي بالنسبة الى ذاتها والى خواصها . واما بالنسبة الى عدم احتراق الفتية الثلثة[١٠٤٤] . فكانت بالحال الفايق على الطبيعة .

١٠٣٧ب) ح زاد بحركة الاخرى

١٠٣٨) ش اذاً

١٠٣٩) ش احديها

١٠٤٠) ش موضوعه

١٠٤١) ش بيان ذلك

١٠٤٢) ش اذاً

١٠٤٣) ش ح طبيعي

١٠٤٤) ش الثلاثة الفتية

اعتراض ثانى[١٥٤٥] : يمتنع بالقوة الطبيعية ان توجد المادة بدون الصورة وبالعكس . اذن[١٥٤٦] المادة هى علة وجود الصورة . ووجود الصورة هو علة وجود المادة .

جواب امتناع وجود المادة بلا الصورة[١٥٤٦ب] لا يستلزم ان المادة علة الصورة . وكذلك امتناع وجود الصورة بلا مادة لا يستلزم ان الصورة علة المادة . لانها توجد اشيا متقارنة مع بعضها بالطبع من غير ان تكون علة لبعضها كما يبان فى الشمس والنور . وفى المعلول وعلته .

اعتراض ثالث . يمكن وجود علتين متعاكستين حسب اختلاف الوجود . كقولك ان احداهما تعل الاخرى . وهى موجودة بالوهم . والاخرى تعل علتها . وهى موجودة بالذات . كما يبان فى الغاية والوسايط . اذن[١٥٤٦] يمكن وجود علتين متعاكستين حسب اختلاف العلل .

جواب بسلب النتيجة . لانه لا يحصل ان الشى يعل ذاته ويتقدم على نفسه اذا كانت العلل مختلفة فى الوجود . وكانت احداهما موجودة بالوهم . والاخرى موجودة بالذات . بخلاف ما يحصل[١٥٤٧] اذا كانت العلل بالوجود[١٥٤٨] . اعنى اذا كانت احداهما تعل وجود الاخرى . ولا تشتغل بقول القايل ان العلل تختلف بنوع التعليل . بمعنى ان تكون احداهما مادية . والاخرى صورية . لان كيف[١٥٤٩] ما كانت العلل يحصل عنها ان العلة اقدم من ذاتها . على تقدير وجود علتين متعاكستين حسب الوجود الذاتى .

اعتراض رابع . اذا قال زيد انا[١٥٥٠] لم اتحرك ان لم يتحرك يوحنا . وقال يوحنا انا[١٥٥٠] لم اتحرك ان لم يتحرك زيد . فاما ان يتحرك كلاهما . واما ان يسكن كلاهما . فاذا تحرك كلاهما لكانت حركة زيد علة لحركة يوحنا وبالعكس . واذا سكن كلاهما لكان سكون زيد علة لسكون يوحنا وبالعكس . اذن[١٥٥٠ب] يمكن وجود علتين متعاكستين .

جواب اذا ثبت كلاهما على رايه لم يتحرك احدهما ابداً . واما سكونهما فلا يصدر عن سكون الاخر . ولكن عن الارادة التى لها ان تتحرك ام

١٥٤٥) ش ثان
١٥٤٦ ش اذاً
ب١٥٤٦) ح صورة
١٥٤٧) ش ح زاد ذلك
١٥٤٨) ش ح في الوجود
١٥٤٩) ش كيفما
١٥٥٠) ش ح استطبا
ب١٥٥٠) ش اذاً

تسكن كيفي تحرك الاخر او سكن . وبيانه[١٥٥١] ان السكون هو فعل من الافعال الارادية . والفعل الارادي لم يصدر الا عن الارادة . .

اعتراض خامس . اذا علم ملك بالوحي الالهي ان احد اجناده يظفر بالحرب فاعطاه سيفاً ثواباً لظفره . قبل خروجه الى الحرب . واخذ الجندي السيف وصار الى الحرب . وظفر بالسيف من اعدايه . فاعطا السيف هو سبب الظفر والظفر هو سبب اعطا السيف . اذن[١٥٥٢] يمكن وجود علتين متعاكستين .

جواب اول . لا يمكن ان يثاب احداً او يعاقب قبل اكماله الخير والشر . حصل ان اعطا السيف قبل الخروج الى الحرب ليس بثواب الظفر . ولكن هو تسهيل للظفره[١٥٥٣] .

جواب اخر . وان كان اعطا السيف قبل الخروج الى الحرب ثواباً للظفر فلا يتعلل من الظفر بالذات بل بالوهم . اي يسبق المعرفة .

اعتراض سادس كلام الانبيا هو علة تجسد السيد المسيح . وتجسد السيد المسيح هو علة كلام الانبيا .

جواب تجسد السيد المسيح هو علة النبوة ولا ينعكس . وذلك ان النبوة هي بنوع الخبر . والتجسد هو بنوع الفعل . والامر ظاهر ان الفعل هو علة الخبر ولا ينعكس . كقولك اذا رايت زيداً ماشياً . فمشي زيد هو علة قولك انه ماشي ولا ينعكس .

هذا هو اخر علم الطبيعيات ومن هنا يبتدى علم الفوق الطبيعيات[١٥٥٤] .

المقالة السابعة عشر[١٥٥٥]

في العلة الارادية والضرورية . العلة الفعالة . اما ان تكون إرادية او ضرورية

الفصل الأول

في العلة الضرورية

العلة الضرورية هي ما يمتنع بذاتها ان لا تفعل عند حضور كافة الاشيا اللازمة الى الفعل . او يمتنع بذاتها اي بقوتها ان تفعل عند نفي

١٥٥١) ش بيان ذلك

١٥٥٢) ش اذاً

١٥٥٣) ش شرح النصرة

١٥٥٤) ش وضع بدل هذا الجملة ما يلي : تحت الطبيعيات – ح لم يضع شيئاً من هذا .

١٥٥٥) ش الثامنة عشرة – ح الثامنة عشر

الاشيا اللازمة الى الفعل . كقولك ان النار علة ضرورية للاحتراق . لانه اذا كانت حاضرة كافة الاشيا اللازمة للاحتراق يمتنع بالقدرة الطبيعية ان لا تحرق .

وقد تكون على اعتبارين . الاول بالقوة الى الفعل . والقوة صنفان : قوة بعيدة وهى قوة العلة تخلّوًا عن الاستعدادات الضرورية كقولك ان ذات النار هى قوة بعيدة للاحتراق . اذا اعتبرت وحدها من دون الاشيا اللازمة من طرف الحطب . وقوة قريبة . وهى قوة العلة مع كافة الشروط الضرورية من طرف العلة ومن طرف المعلول . كقولك ان ذات النار مع تقربها[١٥٥٦] الى الحطب . ومع يبوسة الحطب تدعى قوة قريبة للاحتراق . والقوة البعيدة دايماً تكون بلا فعل . واما القوة القريبة فى العلل الضرورية يمتنع بالقدرة الطبيعية ان تخلو[١٥٥٦ب] عن الفعل . بخلاف ما يمكن ذلك بالامر الالهى .

الثانى بالفعل وهو عين خروج المعلول من القوة القريبة الى الفعل . كقولك ان النار تكون بالفعل بالنسبة الى الاحتراق اذا احرقت بالفعل . وقد تدعى القوة البعيدة فعل اول بعيد[١٥٥٧] . والقوة القريبة تسمى فعل اول قريب[١٥٥٨] . والفعل يقال فعل ثانى .

ويمتاز الاستعداد اللازم فى العلة الضرورية بالنسبة الى الفعل عن عدم الاستعداد . لان الاستعداد يطلب وجود كافة الاشيا اللازمة من طرف الفاعل . ومن طرف المنفعل به . واما عدم الاستعداد فيقوم كفواً بعدم وجود شى من الاشيا الضرورية . كقولك ان النار تقال مستعدة الى الاحتراق اذا كانت بمقدار كبير . وكانت متقربة للحطب وكان الحطب يابساً . وبالعكس تقال غير مستعدة اذا نقص شى من الامور المذكورة . وذلك ان استعداد العلة الضرورية هو مركب عن اشيا كثيرة . والامر ظاهر ان الشى المركب لا يحصل كاملاً الا عند اجتماع كافة اجزايه . كما لا يتقوم الانسان كاملاً الا عند تاليف النفس والجسد . واما عدم الاستعداد هو عدم . اى انحلال التركيب . وقد يحصل ذلك عند عدم وجود اى جزء كان من الاجزا اللازمة . كما يبطل وجود الانسان كاملاً عند انحلال الاتحاد وحده الكاين بين النفس والجسد .

١٥٥٦) ش تقربها
١٥٥٦ب) ح تخلوا
١٥٥٧) ش فعلاً اولاً بعيداً
١٥٥٨) ش فعلاً اولاً قريباً

الفصل الثاني
في العلة الارادية

العلة الارادية اى المعتوقة . هي ما يمكنها[١٥٥٩] تفعل ام لا . عند حضور كافة الاشيا اللازمة الى الفعل . كقولك ان الانسان علة ارادية بالنسبة الى المشى لانه اذا كانت حاضرة كافة الاشيا اللازمة الى المشى يستطيع ان يمشى ام لا كارادته .

والانعتاق ثلثة[١٥٦٠] اقسام . الاول الاهي . وهو ان البارى تعالى يستطيع ان يفعل ام لا كارادته . وهذا الانعتاق لا يكون بالنسبة الى الخير والشر . لان البارى يمتنع انه يصنع امرًا رديًا . ولكن[١٥٦١] بالنسبة الى افراد الخير . اى بالنسبة الى هذا الخير سوا غيره . او بالنسبة الى ذاك الخير سوا[١٥٦٢] هذا . الثانى انعتاق ملايكى وهذا ثلثة : الاول انعتاق بالنسبة الى الخير والشر . وهذا الانعتاق لم يكن للملايكة الا فى حين تكوينهم قبل ان يسعدوا او يتعسوا . الثانى انعتاق ملايكى بالنسبة الى الخير وحده . وهذا الانعتاق لم يكن الا للملايكة الفايزين فى حين وصولهم الى رويا البارى تعالى . الثالث انعتاق ملايكى بالاضافة الى الشر فقط . وهذا الانعتاق لم يكن للملايكة الا بعد المعصية . الثالث انعتاق[١٥٦٣] بشرى وهو صنفان : الاول انعتاق بشرى قبل المات . الثانى انعتاق بشرى بعد المات وقد[١٥٦٤] سياتى تفسيره فيما بعد .

الانعتاق ايضاً ثلثة انواع : الاول انعتاق عن التعس الطبيعى وهو النجا من البلايا الحادثة الممكنة الوجود الغير مخطية . وقيّد بقوله البلايا الممكنة الوجود لان التعس الثانى[١٥٦٥] لا يوجد انعتاق بالنسبة اليه . كقولك ان الانسان لا انعتاق له بالنسبة الى الموت والى قابلية الخطأ . وقيّد بقوله البلايا الغير المخطية[١٥٦٦] . لان الانعتاق عن الخطا قد[١٥٦٧] سياتى ذكره فيما بعد . فالانعتاق المذكور هو الانعتاق عن الوقوع فى البلايا الطبيعية الغير مخطية . وهو صنفان : الاول انعتاق عن تعس الجسد وهو اثنان : الاول

١٥٥٩) ش زاد ان
١٥٦٠) ش ثلاثة
١٥٦١) ش زاد هو
١٥٦٢) ش سوى
١٥٦٣) ش استطيا
١٥٦٤) ش وسوف
١٥٦٥) ش ح الذاتى
١٥٦٦) ش مخطية
١٥٦٧) ش سوف

انعتاق عن تعس الجسد الخارج. كقولك النجا[١٥٦٨] عن الفقر الغير الاختياري. وعن الاسم الشنيع[١٥٦٩] وما اشبه[١٥٧٠]. الثاني انعتاق عن تعس الجسد الباطن. كقولك النجا[١٥٧١] عن المرض. وعن اختباط المخيلة. وعن اختباط الحواس الظاهرة[١٥٧٢] والباطنة. والثاني انعتاق عن تعس النفس وهو اثنان: الاول انعتاق عن تعس العقل كقولك النجا[١٥٧٣] من الجهل والنسيان والشكوك. والضلال وما اشبه[١٥٧٤]. الثاني انعتاق عن تعس الارادة. كقولك النجا[١٥٧٥] عن المحبة والبغضه والرغبه والخوف وما شاكل[١٥٧٦] ذلك. فالانسان ما دام مقيماً في الحياة لا يقدر ان يكون معتوقاً عن كافة البلايا الطبيعية المذكورة. وان امكنه ان يكون ناجياً عن بعضها او عن اغلبها.

والنوع الثاني انعتاق عن الخطا اي عدم وجود الخطا في الموضوع القابل. وذلك سبعة اصناف: الاول انعتاق عن الخطا الشرعي اي عن الاحتفالات التي لا يلزم حفظها تحت خطا مميت او عرضي كما كانت بعض الاحتفالات في شريعة موسى النبي المسطرة في سفر الاحبار في الاصحاح الخامس عشر والثاني وعشرين. الثاني انعتاق عن التجارب الداخلة والخارجة معاً. الثالث انعتاق عن التجارب الداخلة مع عدم الانعتاق عن التجارب الخارجة. كما كان السيد المسيح ناجياً عن التجارب الداخلة مع انه جُرّب خارجاً من ابليس. الرابع انعتاق عن التجارب الخارجة مع عدم الانعتاق عن التجارب الداخلة. كما هو الرجل الاعمى والاصم. والاخرس[١٥٧٧] ناجياً عن التجارب الخارجة مع انه يتجرب داخلاً بالافكار الردية. الخامس انعتاق عن المفعولات التي تبقى في النفس بعد فعل الخطا. وان لم يتبقى[١٥٧٨] الخطا. السادس انعتاق عن العقاب الابدي الزمني الذي يحصل عن فعل الخطا. السابع انعتاق عن الخطا وذلك اربع[١٥٧٩] اصناف.

الاول انعتاق عن الخطا الاصلي. الثاني انعتاق عن الخطا المميت. الثالث انعتاق عن الخطا العرضي. الرابع انعتاق عن النقصانات[١٥٨٠]

١٥٦٨) ش النجاة
١٥٦٩) ش الشنع
١٥٧٠) ش زاد ذلك
١٥٧١) ش النجاة
١٥٧٢) ش الخارجة. وضعها ش بعد الباطنة
١٥٧٣) ش النجاة
١٥٧٤) ش زاد ذلك
١٥٧٥) ش النجاة
١٥٧٦) ش شبه
١٥٧٧) ش الاخرس
١٥٧٨) ش يتبقا
١٥٧٩) ش اربعة
١٥٨٠) ش النقايص

الادبية وذلك لم ينجّ منه كاملاً الا السيد المسيح وامه الطاهرة وكافة الفايزين في حال السعادة .

واما ساير الناس ما داموا مقيمين في الحياة لا بد ان يسقطوا في نقص من النقايص . لان لا كامل الا الخالق وحده .

والنوع الثالث الانعتاق عن الضرورة . وهو انعتاق الارادة البشرية القادرة ان تفعل ام لا عند حضور كافة الاشيا اللازمة . الى الفعل . وهو المراد هنا . ويقال انعتاق عن الضرورة . لانه نجا[١٥٨١] من الفعل الضروري . وذلك لانه يتضمن فعل اختياري[١٥٨٢] . وهذا الانعتاق ثلثة[١٥٨٣] اقسام . الاول انعتاق عن القهر والضرورة معاً . ومعناه اذا لم يكن شي لا قهر ولا ضرورة . ومعنى الضرورة هو الاقتران باحد الطرفين من دون الاخر . كقولك ان الفعل ضروري اذا كانت علته مقترنة بهذا الفعل من دون غيره . الثاني انعتاق عن القهر من دون الانعتاق من الضرورة . ومعناه ان الفعل ليس هو قهري مع انه ضروري كما هي افعال الفايزين الذين يحبون الصانع تعالى . بلا قهر واغتصاب[١٥٨٤] . لانهم يحبونه بتنعم ولذاذ لا يوصف مع انهم لا يقدرون ان لا يحبونه . الثالث انعتاق عن الضرورة من دون الانعتاق عن القهر والاغتصاب . كقولك ان الشهدا الاطهار كانوا معتوقين عن الضرورة عند احتمالهم اصناف العذابات . لانه كان راجعاً لارادتهم ان يكفروا ام لا . مع انهم لم يكونوا معتوقين عن القهر والاغتصاب بسبب العقوبات الشديدة التي كانوا يحتملونها حباً في السيد المسيح .

والانعتاق عن الضرورة ثلثة اصناف : الاول انعتاق عن الضرورة المطلقة . ومعناه ان الفعل الاختياري لا يكون[١٥٨٥] يتقدمه شي مقترناً به سابقاً اقتراناً مطلقاً .

والاقتران المطلق فهو الذي يمتنع بالقوة الالهية ان لا يتصل مع الطرف المقترن معه . كقولك اقتران الحيوان مع الناطق في الانسان . واقتران الضاحك مع الحيوان الناطق وما اشبه[١٥٨٦] . الثاني انعتاق عن الضرورة الطبيعية . ومعناه ان الفعل الارادي لا يكون يتقدمه شي مقترناً به سابقاً اقتراناً طبيعياً .

١٥٨١) ش نجاة
١٥٨٢) ش فعلاً اختيارياً
١٥٨٣) ش ثلاثة
١٥٨٤) ش ولا اغتصاب
١٥٨٥) ش اسقطها
١٥٨٦) ش زاد ذلك

والاقتران الطبيعي هو الذى يمتنع بالقوة الطبيعية ان ينفصل عن الطرف المقترن معه . كقولك اقتران النار للحطب المستعد فانه يمتنع بالقوة الطبيعية . ان تقترن النار بالحطب ولا تحرقه .

الثالث[١٥٨٧] انعتاق عن الضرورة الحسية او النسبية او الادبية . ومعناه ان الفعل الارادى لا يتقدمه شى مقترناً به سابقاً اقتراناً نسبياً او ادبياً .

والاقتران النسبى اى الادبى هو الذى يقدر ان ينفك بالقوة الطبيعية عن الطرف المقترن به . كقولك ان العذاب الشديد مقترن اقتراناً حسبياً بجحد الايمان فى الشهدا . لانه حضهم[١٥٨٨] الى الكفر . وان امكن ان لا يكفروا عند اتفاقه . والانعتاق اثنان : الاول انعتاق بالنسبة الى النوع . كقولك . اذا كان قادراً ان يحب ام يبغض . لان المحبة تختلف نوعاً عن البغضه . الثانى انعتاق بالنسبة الى الافراد فقط فى نوع واحد . كقولك اذا كان قادراً ان يفعل هذا فعل المحبه أم غيره . من دون ان يقدر ان يفعل فعل البغضه . وينقسم الانعتاق المذكور الى قسمين : الاول انعتاق الى افعال متقابلة اى متناقضه . كقولك الانعتاق الى فعل المحبة والى عدم فعل المحبة . الثانى انعتاق الى افعال متضاددة[١٥٨٩] كقولك الانعتاق الى فعل المحبة والى فعل البغضه .

وقال البعض لا يوجد انعتاق الى افعال متناقضه . لانه لا يمكن ان يوضع فعل متناقض بل يلزم ان يكون متضادد[١٥٩٠] . كقولك . لا يمكن ان المرء يهمل فعل المحبة . من دون ان يفعل شياً . واذا فعل شياً فلا يكون فعله متناقضاً لفعل المحبة . ولكن متضادداً[١٥٩١] . لان التناقض يقتضى لذاته ان يسلب نقيضه من دون ان يضع شياً . والتضادد فهو الذى يسلب مضادده مع وضع شى كما قيل فى المدخل . وهذا عندى صحيح الا ان الانعتاق الى افعال متناقضة لا يوخذ هنا فى الذات . ولكن فى الوهم .

والانعتاق الى افعال متضاددة صنفان : الاول بالنسبة الى شيين متضاددين فقط كقولك الانعتاق الى فعل المحبة . والانعتاق الى عدم وضع فعل المحبة . الثانى بالنسبة الى اشيا متضاددة متعددة . كقولك الانعتاق الى فعل المحبة والى فعل البغضه . والى فعل الكتابة وما اشبه[١٥٩٢] . وكيفما

١٥٨٧) ش ثالثاً
١٥٨٨) ش يحضهم
١٥٨٩) ش متضادة
١٥٩٠) ش متضاداً
١٥٩١) ش متضاد
١٥٩٢) ش زاد ذلك

كان هذا الانعتاق فهو قسمان : الاول بالنسبة الى افعال متضاددة[١٥٩٣] قابلة الوسيط . ومعناه اذا كانت الافعال المتضاددة[١٥٩٣] ممتنعة الجمع معاً . وممكنة الخلو كقولك الانعتاق الى التكلم مع زيد وحده او مع يوحنا وحده . فلا يمكن ان يتكلم مع كليهما على تقدير ان الانعتاق يكون بالنسبة الى واحد منهما فقط . مع انه يمكن ان لا يتكلم مع احدهما على تقدير السكوت . الثاني بالنسبة الى افعال متضاددة[١٥٩٣] غير قابلة الوسيط . ومعناه اذا كانت الافعال المتضاددة[١٥٩٣] ممتنعة الجمع والخلو معاً . كقولك ان الله منذ الازل سبق بمعرفته وعلم انك تتكلم في هذا الان . او عرف انك لا تتكلم في هذا الآن . وهذان الفعلان متضاددان بدون وسيط . لانه ضروري انك تتكلم الان ام لا تتكلم . فان تكلمت الان لعرف الله منذ الازل انك تتكلم في هذا الوقت . وان لم تتكلم لعرف الله منذ الازل انك لا تتكلم في هذا الحين . فالامر ظاهر انه لا يوجد وسيط بين هذين الفعلين المتضاددين . ولا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما معاً .

والانعتاق الى افعال متضاددة[١٥٩٣] وهو قسمان ايضاً : الاول قريب اي بالنسبة الى افعال الارادة كقولك المحبة والبغضه والفرح والحزن وما اشبه[١٥٩٤] . الثاني بعيد اي بالنسبة الى افعال كافة القوى كقولك المشي والقعود وما شاكل ذلك[١٥٩٥] . والعلة الارادية اي الانعتاق الى افعال متناقضة او متضاددة[١٥٩٣] قسمان : الاول بالقوة الى الفعل . والقوة صنفان : الاول قوة بعيدة وهي الارادة نفسها خلواً عن الاستعداد[١٥٩٦] اللازمة الى الفعل . الثاني قوة قريبة وهي الارادة مع كافة الشروط اللازمه الى وضع الفعل . وهذه الاشيا اللازمه فهي ثلثة : الاول المساعدة الالهية . لان اذا نقص الاسعاف الالهي لا تقدر الارادة المخلوقة ان تفعل شياً . الثاني تعيين الافراد لان اذا كانت الافراد غير مادية . مثل فعل المحبة والبغضه فلا تستطيع الارادة المخلوقة ان تنتخب احدها سوا[١٥٩٧] الاخر . فيلزم ان تتعين من الباري تعيناً سلبياً . اي بمعنى ان الباري تعالى . لا يامر وضع احدهما بدون الاخر . والا لامر وضع الخطية اذا كان الفعل مخطياً . ولكن يعين احدها مباحاً للارادة ان تنتخبه[١٥٩٨] ام لا . مع الامر انها اذا عقدت

١٥٩٣) ش متضادة

١٥٩٤) ش زاد ذلك

١٥٩٥) ش زاد هنا الحاشية التالية : «في قول قريب يعني السبب بكون المحبة بدون وسيط» .

١٥٩٦) ش الاستعدادات

١٥٩٧) ش سوى

١٥٩٨) ش تنتجه

نيتنا ان تفعل ذلك الفعل . ففعلها يكون هذا الفرد سوا١٥٩٩ غيره .
الثالث عدم الاقتران الضروري مع احد الطرفين بمعنى ان الارادة قبل ان تفعل لا تكون مقترنة مع هذا الفعل سوا١٥٩٩ غيره . وقد١٦٠٠ سيأتي تفسير هذه الشروط في ما١٦٠١ بعد١٦٠٢ حيث نتكلم عنها فرداً فرداً .

القسم الثاني علة ارادية بالفعل اي فعل العلة الارادية . وهو عين خروج المعلول الارادي من القوة القريبة الى الفعل . كقولك فعل المحبة وفعل الكتابة . وفعل الارادة يدعى ارادي١٦٠٣ من حيث الارادة وليس من حيث الفعل . وذلك ان الفعل هو مقترن اقتراناً ضرورياً مع الارادة . واما الارادة فلا تقترن اقتراناً ضرورياً مع الفعل . ويقال الارادة انها معتوقة بالنسبة الى الافعال المتناقضة او المتضاددة١٦٠٤ . ومعناه ان الارادة قادرة ان تضع هذا الفعل سوا١٦٠٥ نقيضه . او سوا١٦٠٥ مضاددة . كقولك ان الانسان قادر ان يقوم ام لا يقوم . وقادر ان يقوم او يقعد . ولا يتأتى ان الارادة تضع معاً فعلين متضاددين او متناقضين . لانه يمتنع ان الانسان يقوم ولا يقوم معاً . او انه يقوم ويقعد معاً . وذلك ان القوة الى افعال وضع ١٦٠٦ متناقضة او متضاددة١٦٠٧ هي موجودة في الانسان معاً ولا يوجد في الانسان قوة الى دفع افعال متناقضة او متضاددة١٦٠٧ معاً . بمعنى ان المعية تقع على القوة وليس على الافعال١٦٠٨ .

الفصل الثالث

في انعتاق الارادة الانسانية

نقول يوجد في الانسان انعتاق بالنسبة الى افعال متناقضة او متضاددة١٦٠٩ بالاضافة الى الخير والشر . وبيانه١٦١٠ ان الانسان ما دام مقيماً في الحيوة فهو واقع تحت الامر والنهي والعقاب والثواب . كما تشهد الشريعة الالهية والانسانية . والامر ظاهر انه يمتنع ان يُثاب احد او يُعاقب ان لم تكن له سلطة على افعاله . وبيانه١٦١٠ ان الشريعة لا تحكم على احد بثواب

١٥٩٩) ش سوى
١٦٠٠) ش وسوف
١٦٠١) ش فيا
١٦٠٢) ش زاد تفسير هذه الشروط
١٦٠٣) ش ارادياً
١٦٠٤) ش المتضادة
١٦٠٥) ش سوى
١٦٠٦) شرح وضعها قبل افعال
١٦٠٧) ش متضادة
١٦٠٨) ش الفعل
١٦٠٩) ش متضادة
١٦١٠) ش بيان ذلك

وعقاب من حيث انه انسان . او من حيث انه اصم او اعمى وما اشبه [١٦١١] .
ولا [١٦١٢] ذلك الّا لكون الانسان ليس له سلطان على ذاته فى الاشيا المذكورة . وقد علمنا بالمشاهدة ان الانسان حايز سلطاناً على افعاله . لان كل احد [١٦١٣] يحسّ فى ذاته انه قادر ان يفعل ام لا كارادته . واعلم ان هذا الانعتاق هو كامل بالنسبة الى افعال النفس . لان كل انسان ما دام مقيماً فى الحيوة هو قادر ان يفعل افعال المحبة مثلاً او البغضه وما اشبه [١٦١٤] . واما بالنسبة الى الافعال الخارجة اى الجسدانية فلا يوجد الانعتاق الا فى من يملك الالات والحواس [١٦١٥] اللازمة . لان الذى يولد اعمى او متقطع الرجل . ليس له سلطان ان يمشى او ينظر . وذلك ان الانعتاق البشرى لا يلاحظ ملاحظة اولية الا الافعال الصادرة عن الارادة بلا وسيط . واما الافعال الصادرة بوسيط . فيلاحظ ملاحظة ثانية اى على تقدير وجود الاشيا اللازمة الى تكميلها .

اعتراض اول قال لا يوجد فى الانسان سلطة على افعاله . لان افعال الانسان معروفة منذ الازل من الله تعالى . والذى يعرفه الله تعالى فهو ضرورى ان يكون . والذى هو ضرورى ليس هو ارادى .

جواب الضرورة صنفان : الاول ضرورة متقدمة . وهى ما تسبق الفعل تقدماً بالذات . وهذه الضرورة تنافى الفعل الارادى . لانه اذا كان المرء مقيداً قبل ان يمشى فلا تكون له قدرة الى المشى . ولا يكون عدم المشى اختيارياً بل ضرورياً [١٦١٦] بالنسبة اليه . الثانى ضرورته تالية وهى ما تتبع الفعل اى تنتج عن صدور الفعل لكون الفعل بعد صدوره عن علته . فلا يكون للمرء قدرة الى رفعه اصلاً . وان كانت [١٦١٧] له قدرة الى [١٦١٨] عدم وضعه قبل ان يضعه . وهذه الضرورة لا تنافى الاختيارى بل انها لا تكون الّا على تقدير الفعل الاختيارى . كقولك ان فعل المشى هو ضرورة تالية على تقدير وضعه . مع انه اختيارى على تقدير وضعه ارادياً . واما معرفة الله تعالى وعلمه الاشيا الماضية والحاضرة والمستقبلة . والشرطية . فلا تضع بالشى المعروف ضرورة متقدمة بل تالية . لكون علمه تعالى لا يكون سبب الفعل المعروف بل انما هو تصوره كما هو فى ذاته . وذلك

١٦١١) ش زاد ذلك
١٦١٢) ش وليس
١٦١٣) ش واحد
١٦١٤) ش زاد ذلك
١٦١٥) ش وضعها قبل الالات
١٦١٦) ش ضروري
١٦١٧) ش كان
١٦١٨) ش عل

الشي فهو في ذاته اختياري[١٦١٩] . اذن[١٦٢٠] لا يعلمه الله تعالى الا من حيث انه اختياري . ومثال ذلك اذا نظرت احداً ماشياً فقلت هذا الانسان يمشي . فقولك هذا لا يضع ضرورة متقدمة في المشي بل تالية فقط لكون قولك لا يكون علة المشي بل ان المشي علة قولك .

وان قلت ان معرفة الله تتقدم على الفعل البشري لكونها ازلية . والفعل البشري زماني[١٦٢١] .

فاجبتك ان التقدم صنفان : الاول تقدم الزمان . كقولك . ان ابينا[١٦٢٢] ادم يتقدم بالزمان على كافة البشر . الثاني تقدم[١٦٢٣] الطبع والنتيجة . كقولك ان الشمس تتقدم بالطبع على النور . والعلة تتقدم على المعلول . واما معرفة الخالق فلا تتقدم على الفعل البشري الارادي تقدم الطبع . او النتيجة وان تقدمت عليه تقدم الزمان . وبيانه[١٦٢٤] انه يصح القول ان الله يعرف ان زيد[١٦٢٥] يفعل هذا الامر لانه يفعله . ولا ينعكس ان زيد[١٦٢٥] يفعل هذا الامر لان الله يعرفه . لكون معرفة الله لا تعل الاشيا الارادية . ومثاله اذا رايت زيداً ماشياً فيصح القول انك تنظر زيد[١٦٢٥] ماشياً لانـه يمشي . ولا يصح ان زيد[١٦٢٥] يمشي لانك تراه ماشياً . وان قلت لا يقدر المرء ان يتجنب[١٦٢٦] الفعل على تقدير معرفة الله انه يفعل . فاجبتك كما لا يقدر المرء ان يفعل لا على تقدير انه يفعل . كذلك لا يقدر ان لا يفعل على تقدير معرفة الله انه يفعل . وذلك ان معرفة الله لا تعل الفعل البشري بل انها تتقدمه موضوعاً كارادة الفاعل البشري . وهذه الضرورة في الانسان بالنسبة الى الفعل ليست ضرورة متقدمه . بل انها تالية .

اعتراض ثاني[١٦٢٧] . قال لا يوجد في الانسان الانعتاق من[١٦٢٨] الضرورة ولكن الانعتاق عن الاغتصاب وحده . لان الانسان هو قابل الثواب والعقاب في هذا العالم وفي الاخر من دون الانعتاق عن الضرورة . وبيانه[١٦٢٩] كما ان الانسان يعاقب ويثاب ثواباً وعقاباً شرعياً في هذا

١٦١٩) ش اختيارياً
١٦٢٠) ش اذاً
١٦٢١) ش زمني
١٦٢٢) ش ابانا
١٦٢٣) ش تقديم
١٦٢٤) ش بيان ذلك
١٦٢٥) ش زيداً
١٦٢٦) ش ح يجتنب
١٦٢٧) ش ثان
١٦٢٨) ش عن
١٦٢٩) ش بيان ذلك

العالم لاجل استحقاق ابائه وزلتهم . وكما يُعاقب الاطفال ويثابون ثواباً وعقاباً لاجل زلة ابينا ادم . واستحقاق السيد المسيح . كذلك يثاب الانسان ويعاقب عقابا وثوابا شرعيا وابديا . لاجل افعاله وان كانت غير ارادية . وذلك ان ارادة الانسان بالنسبة الى افعاله لم تكن فيه اى فى كل فرد من الافراد البشرية . ولكن فى ادم كما هى ارادة الاطفال فى ادم بالنسبة الى الخطأ الاصلى . وكما هى ارادة العبيد والاولاد الغير حلال فى ايامهم بالنسبة الى العيوب الشرعية .

والجواب لا يكفى الانعتاق عن الاغتصاب وحده . بالنسبة الى الافعال الارادية . لان البشر ما داموا[١٦٣٠] مقيمين فى الحيوة فافعالهم هى ارادية وتستحق المدح والذم والثواب والعقاب . واما الانعتاق عن الاغتصاب وحده. وان كان كافيا بالاضافة الى ارادة الافعال كما يبان فى القايزين . فليس هو كافى الى وضع الاستحقاق فى الافعال الارادية . لكون القايزين لا يستحقون شيا بافعالهم .

واما قوله يكفى ان يتقدم وجود الانعتاق عن الضرورة فى ابينا ادم بالنسبة الى ارادية الافعال واستحقاقها . منفية ان الافعـال صنفان : الاول[١٦٣١] اصلية اى افعال ابينا ادم على اسم كافة اولاده . والى هذه الافعال يكفى تقدم وجود الانعتاق فى ابينا ادم وحده . كما يبان فى الخطيئة الاصلية وفى العقاب الشرعى بالنسبة الى اولاد المذنبين. الثانى افعال شخصية اى افعال مختصة بكل فرد من افراد البشر . والى هذه الافعال يلزم وجود الانعتاق فى كل فرد من البشر ولا يكفى تقدم وجوده فى ابينا ادم وحده . وذلك ان هذه الافعال صادرة عن ارادة كل فرد من الناس بدون وسيط . وليس تصدر عن ارادة ادم . ثم ان هذه الافعال هى واقعة تحت المدح والذم . الثواب والعقاب . ولا يمكن ان يثاب احد او يعاقب لاجل افعاله لانعتاق غيره . ثم ان الانعتاق لو كان فى ادم وحده . لكانت كل الناس تفعل ما فعله ادم . كما يبان فى الخطا الاصلى . سوا[١٦٣٢] السيد المسيح والعذرا مرت[١٦٣٣] مريم والدته . والامر ظاهر ان الناس لا تفعل دايما ما فعله ادم . لكون ابونا[١٦٣٤] ادم بعد ارتكابه الخطيئة قد تاب وخلص.

١٦٣٠) ش دامهم
١٦٣١) ش ح زاد افعال
١٦٣٢) ش سوى
١٦٣٣) ش اسقطها
١٦٣٤) ش ابينا

وكثيرون من البشر الداركي المعقول بعد تطهيرهم من الخطية الاصلية يفعلون خطايا مميتة ولا يندمون عليها فيهلكون .

واما قوله[١٦٣٤ب] كما يعاقب الانسان ويثاب ثوابا وعقابا شرعيا فى هذا العالم لاجل استحقاق ابايه وذنبهم . وكما يُعاقب الاطفال ويثابون ثوابا وعقابا ابديا . لاجل ذنب ابينا ادم واستحقاق السيد المسيح . كذلك يُثاب الانسان ويعاقب عقابا وثوابا شرعيا وابديا لاجل افعاله وان كانت غير ارادية . فنفيه ان الاطفال بالنسبة الى خطية ابينا ادم . والمرء بالاضافة الى ذنب والديه . فلا يمكن ان يقبل امر او نهى . ولا مدح او ذم[١٦٣٥د] . بخلاف ما[١٦٣٦] قابل ذلك كل انسان دارك المعقول بالنسبة الى افعاله الشخصية .

جواب اخر كما يطلب الى الافعال الاصلية وجود الانعتاق الاصلى . كذلك يطلب الى الافعال الشخصية وجود الانعتاق الشخصى .

المقالة الثامنة عشر[١٦٣٧]

فى العمل الالهى مع الخليقة

قد مر فى العلة الفاعلة الضرورية والارادية . فيجب التبصر فى العمل الالهى مع الخليقة . لكون العلة المخلوقة لا تستطيع ان تعل معلولها الا بمساعدة العلة الاولى الخالقة . وهذا الاسعاف قد سماه البعض فعل اى عمل الخالق مع الخليقة . واخرون دعوة تقريب القوة الالهية الى العلة المخلوقة . واخرون لقبوه بالاسعاف الالهى .

الفصل الاول

فى ان العلة المخلوقة لا تستطيع ان تفعل شيئاً من دون الاسعاف الالهى

وبيانه[١٦٣٨] ان الخليقة بما انها خليقة هى ممكنة الوجود . وبما انها ممكنة الوجود هى قادرة ان تكون وان لا تكون . وبما انها قادرة ان تكون[١٦٣٨ب] وان لا تكون[١٦٣٨] لم تكن موجودة بذاتها . وبما انها ليست موجودة

ب١٦٣٤) لم نستطع ان نقابل خطوطنا بالمخطوط ح لأن الصفحة ١٦٦ غير مقروءة

د١٦٣٥) ش امراً ونهياً ولا مدحاً ولا ذماً

١٦٣٦) ش زاد هو

١٦٣٧) ش التاسعة عشرة — ح التاسعة عشر

١٦٣٨) ش وبيان ذلك

ب١٦٣٨) تكن

بذاتها . لا بد انها[١٦٣٩] تحفظ من الله تعالى فى الوجود على تقدير انها موجودة . والا لعادت الى التلاشى على شبه كرة رصاص اذا وضعتها فى يدك . وكانت يدك فى الهوا فيلزم ان تضبطها فى يدك دايما . والا لهبطت الى الارض لثقلها . وبما ان الخليقة محفوظة بالوجود من الله تعالى[١٦٤٠] لا تقدر ان تفعل شيئا بدون الاسعاف الالهى وهو المراد . وبيانه[١٦٤١] ان الخلايق خاضعة للخالق غاية الخضوع وهو تعالى قادر ان يحفظ العلة المخلوقة مع كافة الاشيا اللازمة الى وضع الفعل . مع انه لا يريد وضع الفعل كقولك انه قادر ان يحفظ النار مع تقريبه[١٦٤٢] الى الحطب اليابس . مع انه لا يريد ان الحطب يحترق . هذا يدل ان فعل الاحتراق وكذلك كافة الافعال المخلوقة يمتنع ان توضع بالقوة الطبيعية بدون المساعدة الالهية . لكون البارى اذا لم يعمل مع العلة الخالقة يبطل الفعل المخلوق لوقته .

الفصل الثانى

في الاسعاف الالهى بالنسبة الى العلة الضرورية

نقول لا تقدر العلة الضرورية المخلوقة ان تفعل شيا بـــلا اسعاف الالهى[١٦٤٣] اى من دون ان الله يعمل فيها . وبيانه[١٦٤٤] كما مرّ اعلاه فى الفصل السابق . وذلك ان الصانع تعالى يستطيع ان يحفظ العلة الضرورية مع كافة الاستعدادات اللازمة الى بروز الفعل من عدم بروزه . كقولك يستطيع ان يحفظ قوة النار مع تقريبها الى الحطب اليابس مع عدم الاحتراق . وهذا يدل ان عند رفع الاسعاف الالهى يمتنع بالقوة الطبيعية ان تعل معلولها يحصل[١٦٤٥] ان العلة المخلوقة لا تفعل شيا بلا اسعاف الالهى .

وقال البعض . لا تحتاج العلة المخلوقة الى الاسعاف الالهى بالاضافة الى كافة الافعال جنسا وفردا . لكون البارى تعالى قد منح العلل الثانية قوة كافية بالنسبة الى وضع افعالها منها ولها من دون المساعدة الالهية كقوله تعالى . ان الله استراح فى يوم السبت عن جميع الاعمال التى عمل . ومعناه انه تعالى خلق فى الستة ايام كافة الانواع واعطاها قوة فعّالة بالنسبة الى تكاثر افرادها . وتركها ان تعمل من دون ان يعمل معها . ونفى ذلك .

١٦٣٩) ش ان
١٦٤٠) ش وضعها قبل بالوجود
١٦٤١) ش وبيان ذلك
١٦٤٢) ش تقريبه
١٦٤٣) ش ح الهي
١٦٤٤) ش بيان ذلك
١٦٤٥) ش حصل

قوله تعالى في انجيل يوحنا البشير . ابي يعمل الى الان وانا اعمل ايضاً . وقول الرسول . فيه نحيا ونتحرك ونوجه . وفي مكان اخر اي في رسالته الى اهل قورنثية الاولى[١٦٤٦] في الاصحاح الخامس عشر[١٦٤٧] . ذلك الشي الذي تزرعه فلست تزرع الجسد المزمع لكن حبة عرية كما هو من حنطه[١٦٤٨] او ساير البزور . والله يجعل جرما كما يشا ويبقي[١٦٤٩] كل واحد من البزور جسداً كجوهره[١٦٥٠] .

وقالت ام السبعة شهدا المقابيين في السفر الثاني . في الاصحاح السابع . لست اعلم كيف ظهرتم في بطني . فاني لم اكن انا اعطيتكم الروح والنفس والحيوة . ولم اركب انا اعضا كل واحد منكم . فخالق العالم الذي جبل اتلاد الانسان والذي اوجد مصدر الجميع فهو يرد لكم ايضا بالرحمة الروح والحيوة حسبما انتم الان تهينون انفسكم لاجل شرائعه .

واما قوله تعالى في سفر الخلايق انه استراح في اليوم السابع عن كافة الاعمال[١٦٥١] التي عمل . فيدل على انه تعالى اكمل جنوس وانواع كل الخلايق . ولا يدل على انه اكمل خلايق كل الجنوس والانواع . ومعنى ذلك ان الصانع[١٦٥٢] اكمل في الستة ايام انواع الخلايق ولم يكمل افرادها .

وقوله ابي يعمل[١٦٥٣] الى الان وانا اعمل[١٦٥٤] ايضا يدل انه تعالى يعمل افراد الانواع والجنوس . ولا يدل انه يعمل جنوس الافراد وانواعها . حصل ان الباري تعالى من حيث انه علة اولى للمخلوقات يعمل مع العلل المخلوقة بدون وسيط . وبيانه[١٦٥٥] ان الصانع اذا لم يعمل مع العلل المخلوقة بدون وسيط . حصل انه تعالى لا يستطيع ان يحفظ العلل الثانية مع كافة الاشيا اللازمة الى وضع المعلول ان لم يبرز شيا منافيا لوضع المعلول. كقولك انه لا يقدر يحفظ النار المقربة[١٦٥٦] الى الحطب اليابس من غير احتراق الحطب ان لم يبرز شيا منافياً للاحتراق . وهذا شنع . لان الله تعالى قادر ان يمنع فعل الخلايق مطلقاً . وذلك على نوعين . الاول اذا وجد شياً منافياً للعلل الثانية . كقولك انه يمنع الاحتراق بواسطة الما . الثاني

١٦٤٦) ش وضعها بعد رسالته
١٦٤٧) ش زاد قال
١٦٤٨) ش الحنطة
١٦٤٩) ش ويبقي
١٦٥٠) ش بجوهره
١٦٥١) ش اعماله
١٦٥٢) ش زاد قد
١٦٥٣) شرح يفعل
١٦٥٤) شرح افعل
١٦٥٥) ش بيان ذلك
١٦٥٦) شرح المتقربة

اذا اهمل ان يفعل شياً . اعني اذا لم يعمل مع الخليقة . لان اذا نقص الاسعاف الالهي لا تقدر الخليقة ان تفعل شياً منها وطا . كقولك انه يمنع فعل الاحتراق عند عدم مساعدته للنار . وهذا المنع افضل من الاول كما هو واضح ويدل على ان الخليقة خاضعة غاية الخضوع للخالق . ولا يصح ذلك على قول القايلين ان الخليقة تفعل افعالها منها وطا من دون المعونة الالهية .

وان قلت ان الله يقال علة اولى لكافة الاشيا ليس١٦٥٥ب حيث انه يعمل مع الخليقة كافة الافعال المفردة ولكن من حيث انه قد اوجد جنس كافة العلل الثانية وانواعها لكون علة العلل . تُدعى على المعلول . وان كان الله علة العلل الثانية فهو علة كافة الافعال .

فاجيبك ان الخليقة بالنسبة الى الفعل هي كالقوة الباصرة بالنسبة الى فعل البصر . وكما لا تقدر العين ان تنظر من دون النور . كذلك لا تقدر العلة المخلوقة ان تفعل من دون الاسعاف الالهي . واذا صح ان الله لم يفعل في كافة الافراد . بل انه فعل بوجود العلة المخلوقة الاولى . لكذب قوله تعالى ان ابي يعمل الى الان . ولا يصح ان الله يعمل الى الان ان لم يعمل مع الخليقة كافة الامثال .

وان قلت يقال ان الله يعمل الى الان . لكونه علة العلل التي تعمل الان .

فاجيبك لو صح هذا القول لصدق ان الفرس الاول مثلاً الذي خلقه الله يعمل الى الان لكونه علة بروز الفرس الثاني . والفرس الثاني علة وجود الفرس الثالث . وهكذا ينحط القول الى هذا الفرس الذي يعمل الان وهو محال .

نقول ثانياً عمل الله مع العلة الضرورية قسمان : الاول بالقوة اي بالفعل الاول القريب . وهو موقوف على انه تعالى يمنح العلة المخلوقة كافة الاشيا اللازمة الى وضع الفعل من طرفها . مع انه يقصد ويريد انه لا يمنع عمله معها بالفعل الثاني . كقولك عمل الله مع النار بالقوة فهو ان الله يعطي النار جميعها يلزمها بالنسبة الى الاحتراق . مع قصده تعالى وارادته ان لا يعوق١٦٥٧ عن العمل مع الخليقة . عند حضور الاشيا اللازمة الى وضع الفعل .

القسم الثاني عمل الله مع الخليقة بالفعل اي بالفعل الثاني . ومعناه ان

ب١٦٥٥) ح زاد من

١٦٥٧) شرح زاد قوته

الفعل يصدر عن العلة الضرورية . وعن الخالق معاً وهذا العمل المعنى[١٦٥٨] هو عمل بدون وسيط . وخاصة هذا العمل بدون وسيط اثنتان : الاولى ان الله يعمل مع الخليقه عملاً فعلياً طبيعياً كما هو فعلى طبيعى العمل الذى يصدر عن الخليقة . خرج به ان يكون الاسعاف الالهى الارادة الالهية وحدها . لكون الله تعالى لا يريد ان تفعل العلل الضرورية فقط بل يفعل هو معها ايضاً . يحصل ان الارادة الالهية هى لازمة الى صدور الفعل المخلوق لكون لا يخرج شى من القوة الى الوجود ان لم يشاه[١٦٥٩] او يسامحه الله . ولكن لا تكفى الارادة وحدها . بل يلزم ان الخالق يعمل مع الخلايق .

وانْ قلت يكفى ان الله لا يريد وضع الفعل الضرورى فلا يوضع كقولك ان لم يرضَ الله ان النار تحرق . فالنار لن تحرق . اذن[١٦٦٠] يكفى ان الله يريد وضع الفعل الضرورى فيوضع .

فاجبتك وضع الفعل الضرورى من حيث انه امر وجودى يطلب وجود كافة العلل جميعاً . وقد قيل ان من جملتها هو العمل الالهى مع الخليقه . يحصل ان[١٦٦١] لا يكفى الى وضع[١٦٦٢] الفعل ان الله يشاه او يسامحه . بل يلزم ان الله يعمل مع الخليقة . واما عدم وضع الفعل فمن حيث انه امر سلبى لا يطلب نفى كافة العلل . بل يطلب نفى علة واحدة فقط . يحصل ان[١٦٦٣] يكفى الى عدم وضع الفعل ان الله لا يشاه ولا يسامحه .

وان قلت لكانت ارادة الله ناقصة ان لم تكفى[١٦٦٤] الى وضع الفعل .

فاجبتك ليست الارادة الالهية ناقصة من جهة انها لا تريد الاشيا الممتنعة كقولك ان الله ليس بناقص من حيث انه يمتنع ان يضع نقيضين معاً . وقد قيل ان يمتنع او الله يريد وضع الفعل من دون انه يعمل مع الخليقة . اذن[١٦٦٥] ليست ارادته ناقصة من حيث انها لم تكفى[١٦٦٦] الى وضع الفعل المخلوق .

الخاصة الثانية . ان المعلول الضرورى يصدر عن فعل واحد صادر عن الخليقة وعن الخالق . خرج به ان يكون الفعل اثنتان[١٦٦٧] : احدهما

(١٦٥٨) ش لستطها
(١٦٥٩) ش يشته
(١٦٦٠) ش اذاً
(١٦٦١) ش انه
(١٦٦٢) ش لوضع
(١٦٦٣) ش انه
(١٦٦٤) ش تكف
(١٦٦٥) ش اذاً
(١٦٦٦) ش تكف
(١٦٦٧) ش اثنين — ح اثنان

صادر عن الخالق . والاخر عن الخليقة . وبيانه[١٦٦٨] ان الفعل اذا كان اثنين . اما ان احدهما يضع المعلول قبل الاخر . واما ان اثنيهما يضعان المعلول معاً . فان كان احدهما يضع المعلول قبل الاخر لكان فعل الاخر عبثاً وباطلاً . لكون المعلول يفرض موضوعاً كاملاً قبل تعليله اياه . وان كان اثناهما[١٦٦٩] يضعان المعلول معاً . فاما ان كلاهما[١٦٧٠] يضعه كاملاً . واما ان كليهما[١٦٧٠] يضعه جزءاً[١٦٧١] . فان كان كلاهما[١٦٧٢] يضعه كاملاً . لكان فعل احدهما باطلاً . لكون المعلول يوضع كاملاً . وكان بقوة احدهما بدون الاخر . وان كان كلاهما[١٦٧٢] يضعه جزءا لكان المعلول غير منسوب الى احدهما كاملاً . وكان بعض المعلول تالياً للخليقة وبعضه للخالق وهو محال . يحصل ان الخالق والخليقة يعلان معلولا ضروريا بفعل واحد . وهذا الفعل يصدر عن قوة الخليقة مع الاسعاف الالهي .

اعتراض اول قال لا يعمل الله مع العلة الضرورية كافة الافعال الضرورية نوعاً وفرداً . وذلك انه من اعظم حكمة الصانع ان يعطي قوة للمصنوعات لكي تفعل وحدها .

جواب اول : ليس هو من اعظم حكمة الصانع ان يفعل اشيا ممتنعة وقد مرّ انه ممتنع ان الخليقة تفعل وحدها من دون الاسعاف الالهي . وذلك ان الخليقة خاضعة لله . بالنسبة الى الفعل كما هي خاضعه له بالنسبة الى الوجود . ومثلما يمتنع ان الصانع يعطي قوة للمصنوعات لتوجد من ذاتها كذلك يمتنع ان الصانع[١٦٧٢ب] يعطيها قوة لتفعل من ذاتها .

وان قلت لو صحّ ذلك لم تقدر الخليقة أن تفعل مع الاسعاف الالهي . كما لم تقدر ان توجد ذاتها مع المعونة الالهية .

فاجيبك المثال المذكور لم اتى به الا ليتبين ان حكمة الصانع وقوته لا تمتد الى الاشيا الممتنعة . وكما هو ممتنع ان الخليقة توجد من ذاتها . كذلك هو ممتنع انها تفعل بلا معونة[١٦٧٣] الالهية[١٦٧٣ب] . ولا ينعكس ان الخليقة تستطيع مع المعونة الالهية الى ايجاد ذاتها . كما تستطيع مع المساعدة الالهيـة الى ابراز افعالها . لان ايجاد ذات الخليقة يستمر ممتنعاً في الحالتين . واما إبراز افعالها فلا يستمر ممتنعاً الا بحالة واحدة

١٦٦٨) ش بيان ذلك
١٦٦٩) شرح اثناها
١٦٧٠) ش كلا منها
١٦٧١) ش جزاء
١٦٧٢) ش كل منها
١٦٧٢ب) ح اسقطها
١٦٧٣) ش للمعونة
١٦٧٣ب) ح الالهية

وهي علة تقدير عدم الاسعاف الالهي . وبيانه ١٦٧٤ ان الممتنع صنفان : الاول ممتنع على كل حال . كقولك اجتماع نقيضين ورفعهما . الثاني ممتنع بحالة واحدة كقولك عدم احتراق الحطب مع تقريبه للنار .

فالاول اى اجتماع نقيضين لا تقدر على وضعه الخليقة لا مع الاسعاف الالهي ولا بدونه . والثاني اى عدم احتراق الحطب مع تقربه ١٦٧٥ للنار فتقدر الخليقة على وضعه مع الاسعاف الالهي . وان لم تقدر على ذلك بدون القوة ١٦٧٦ الخالقة .

جواب ثاني : لو صح انه من اعظم حكمة الصانع تعالى وقوته ان يعطي قوة للمصنوعات لتفعل منها وبها . لامكن ان الخالق يصنع خلايق مساوية له في الكمال . لانه من اعظم حكمة وقوة ان الله يصنع مصنوعات مساوية له تعالى وهذا شنع .

وان قلت ان الصانع المخلوق اذا وضع مصنوعاً قادراً ان يتحرك منه وله . فهو اكمل واحكم من الصانع الذي لا يقدر ان يضع مفعولا قادراً ان يتحرك منه وله . كما يبان في صانع الساعات ١٦٧٧ اذاً هو من اعظم حكمة الباري وقوته ان يضع مصنوعات تفعل منها وبها من دون ان تحتاج الى اسعافه تعالى .

فاجيبك ان الصانع المخلوق من حيث انه مخلوق لا يستطيع ان يحرك مصنوعاته ابداً دايماً . والا لالتحق به تعب عظيم وما كان قادراً ان يحرك في وقت واحد مفاعيل شتى . ولذلك يجب ان تتحرك مصنوعاته منها وبها .

واما الصانع الخالق فلا يتعب بتحركه ١٦٧٨ كافة البرايا . ولا تفرغ قوته عند كثرة المصنوعات . ولكون ١٦٧٩ يجب ان يفعل مع كافة الخلايق كافة الافعال . كقول الرسول اننا به نحيا ونتحرك ونوجد .

واما الصانع المخلوق لو ١٦٨٠ كان كافياً الى تحريك ساير مفاعيله ابداً دايماً من غير انه يتعب لا يترك احدها ولا يهمل افعاله الخصوصية . لكان افضل واكمل من غيره .

اعتراض ثاني ١٦٨١ . يكفي ان الله يحفظ قوة العلة الضرورية ولا

١٦٧٤) ش بيان ذلك
١٦٧٥) ش عند تقريبه – ح تقريبه
١٦٧٦) ش اسقطها
١٦٧٧) شرح الساعات
١٦٧٨) شرح بتحريكه
١٦٧٩) شرح لكن
١٦٨٠) ش ولو
١٦٨١) ش ثان

يمنعها عن فعلها الضروري فتفعل مفعوطا . اذن١٦٨٢ لا يلزم وضع الاسعاف الالهي .

جواب . يمنع١٦٨٣ الفعل المخلوق على وجهين . الاول وجودي اي بوضع شي منافي لوضع الفعل . كقولك اذا امتنع وضع النار بوضع الما . الثاني سلبي اي بعدم وضع شي من الاشيا اللازمة . كقولك اذا انقصت النفس فيمتنع ان يوجد انساناً كاملاً١٦٨٤ . فنقول لكي تفعل العلة الضرورية مفعوطا لا يكفي ان الله لا يمنعها عن الفعل . ولكن يلزم ان يضع كافة الاشيا اللازمة الى وضع الفعل . وقد قيل ان من جملة الاشيا اللازمة هو الاسعاف الالهي .

واعلم ان الاسعاف الالهي مناسب لما تقتضيه العلة الضرورية . كقولك اذا ساعد الله النار لا يساعده١٦٨٥ بالنسبة الى بروز الما١٦٨٦ . ولكن بالاضافة الى بروز النار .

الفصل الثالث

في الاسعاف الالهي بالنسبة الى العلة الارادية

نقول لا تقدر العلة الارادية ان تفعل شيا بلا اسعاف الالهي١٦٨٧ . وبيانه١٦٨٨ كما اعلاه في العلة الضرورية . وذلك ان الارادة بالنسبة الى الافعال الاختيارية هي بمنزلة القوة الباصرة بالاضافة الى فعل البصر . وكما لا تستطيع القوة الباصرة ان تبصر شياً من دون النور . كذلك القوة الارادية لا تقدر تفعل شياً بلا الاسعاف الالهي .

والافعال الارادية قسمان : الاول طبيعية كقولك افعال الارادة والعقل١٦٨٩ والحواس الباطنة والخارجة في الانسان اذا لم تتجه الى الله تعالى وهي المراد هنا . الثاني فايقة الطبيعة كقولك افعال١٦٨٩ب الايمان والرجاء والمحبة الالهية ورياضة كافة الفضايل من حيث انها تتجه الى الله تعالى والى اكتساب الملكوت السماوي . وهي بعيدة عن مرادنا هنا وسياتي القول عنها في الفضايل انشا الله تعالى .

١٦٨٢) ش اذاً
١٦٨٣) شرح منع
١٦٨٤) ش انسان كامل
١٦٨٥) ش يساعدها
١٦٨٦) ش الماء
١٦٨٧) شرح الهي
١٦٨٨) ش بيان ذلك
١٦٨٩) ش وضعها قبل الارادة
١٦٨٩ب) سقط هنا المقطع التالي من ح - وقد وضعه في سياق الكلام فيما بعد

والمطلوب هنا فهو ان نبين كيف يعمل الله مع العلة المعتوقة افعالا ارادية . فنقول[١٦٨٩ج] اولا ان العمل الالهي مع الخليقة صنفان : الاول في الفعل الاول القريب اي بالقوة . وهو موقوف على ان الله يمنح الخليقة او يسامح ان تحصل الخليقة جميعا[١٦٩٠] يلزم من طرفها الى وضع الفعل مع القصد الالهي انه لا يمنع قوته تعالى عن العمل[١٦٩١] معها بالنسبة الى اي عمل ارادت ان تعمل . كقولك الاسعاف الالهي بالقوة بالنسبة الى فعل المشي . فهو ان الله يعطي الانسان قوة كاملة بالنسبة الى المشي مع انه تعالى يقصد انه لا يمنع قوته الالهية عن العمل معه لو اراد يمشي . وقيد بقوله ان الله يمنح الخليقة او يسامح ان تحصل الخليقة كافة الاشيا اللازمة الى رفع الفعل . لان هذه الاشيا اذا كانت صالحة او مباحة يمنحها الله كقولك انه تعالى يمنح للانسان الرجلين بالنسبة الى المشي . والعين بالنسبة الى البصر . واذا كانت ردية مخطية فلا يمنحها الله بل يسامح بفعلها . كقولك انه يسامح بفعل السرقة بالنسبة الى فعل القتل . مثلاً اذا سرق احد سيفاً ليقتل به عدوه . فان الله لا يفعل الشر بل يسامح بفعله . وقيد بقوله ان الله يقصد ان لا يعوّق قوته تعالى من العمل مع الخليقة . لانه قد يمكن ان العلة الطبيعية تكون مستعدة الى العمل بحضور كافة الاشياء اللازمة الى بروز الفعل من طرفها . مع ان[١٦٩٢] لا يصدر الفعل كما يبان في اتون بابل حيث كانت النار مستعدة الى احتراق الفتية الثلثة مع انها لم تحرقهم . وذلك ان الله لم يشا ان يعمل مع النار يحصل انه لازم ان الله يشا ان يعمل مع الخليقة الفعل الذي تنتخبه . صالحاً كان او طالحاً . ومعناه انه تعالى لا يمنع قوته عن العمل مع الخليقة المعتوقة .

الصنف الثاني يعمل[١٦٩٣] الله مع الخليقة بالفعل اي بالفعل الثاني . ومعناه ان الفعل يصدر عن الخليقة وعن الله معاً . وان كان بحالة مختلفة . لان في الخلايق المعتوقة الفعل يصدر عن الخليقة كانها مبدا معين له لكون امر انتخاب الفعل سوا[١٦٩٤] غيره هو راجع الى ارادة الخليقة المعتوقة . واما عن الخالق فيصدر كانه تعالى مبدا متعين من الخليقة . لكون الخالق لا يعين افعال الخليقة بالنوع . بل ان منزلته كمنزلة النور بالنسبة الى البصر .

ج١٦٨٩) هنا يتابع ح المخطوط
١٦٩٠) ش جميع ما
١٦٩١) ش الفعل
١٦٩٢) ش انه
١٦٩٣) ش عمل
١٦٩٤) ش سوى

يعني ان عمله تعالى مع الخليقة فهو١٦٩٥ لازم الى بروز افعالها . وانه لا يقترن مع احدى الجهتين كمثل النور هو لازم الى فعل البصر . وان كان غير مقترن به سوا١٦٩٦ غيره . لان القوة الباصرة هي قادرة ان لا تبصر عند وجود النور وان كانت غير قادرة ان تبصر بلا نور . كذلك الارادة البشرية هي قادرة ان تفعل هذا الفعل ام غيره مع العمل الالهي . وان كانت غير قادرة ان تفعل احدهما سوا١٦٩٧ غيره بدون العمل اي الاسعاف الالهي . حصل ان الباري هو علة طبيعية لكافة الاشيا من حيث ان يمتنع وجود فعل من الافعال بلا العمل الالهي . ولا يحصل انه علة ادبية اي نسبية لسائر المفعولات . والا لكان علة نسبيه للخطية . يعني ان الخطية لا تنسب اليه تعالى . ولكن الى الارادة المخلوقة . لانه تعالى لم يعين الارادة الى فعل الخطية . بل انه١٦٩٧ يتعين منها الى ذلك . كقولك اذ اخذت بيد احد ومشيت به فاراد ان يمشي اعرج . فمشيه اعرجاً١٦٩٨ لا ينسب اليك بل اليه . لانه لا يتعين منك بل منه . لكونه ان اراد يمشي مستقيماً . عملت معه مشياً مستقيماً . واذا اراد ان يمشي مشياً١٦٩٩ اعرج عملت معه١٧٠٠ مشياً اعرج . وكذلك النور بالنسبة الى البصر . لان البصر لا يتعين من وجود النور بل من القوة الباصرة والارادة الانسانية .

وان قلت لو لم يعمل الله مع الارادة المعتوقة لم تخطي ابداً . اذن١٧٠١ ينسب اليه تعالى فعل الخطية .

فاجيبك الله تعالى يقدر يمنع الخطية متى اراد . ولكن لم يشا ان يمنعها لغايات غير مفحوصة من الخلايق . وخاصة لبيان انعتاق الانسان . وان اجبت ان لم يمنع الانسان خطا رفيقه . لكان الخطا منسوباً اليه . اذن ان لم يمنع الخالق خطا الخلايق لكان ذلك منسوباً اليه تعالى .

فقلت لك عدم منع الخطية صنفان : الاول عدم منعها مع الالتزام الى ذلك . كقولك ان الانسان يلتزم ان يمنع خطا رفيقه . الثاني عدم منع الخطية مع عدم الالتزام الى ذلك . كقولك ان الباري تعالى لا يلتزم الى منع خطا الخلايق . فالاول مخطي . والثاني غير مخطي .

واما بعد فنقول ان العمل الالهي مع الخليقة المعتوقة بالقوة اي بالفعل .

١٦٩٥) شرح هو

١٦٩٦) ش سوى

١٦٩٧) ش لكن

١٦٩٨) ش اعرج

١٦٩٩) ش استقطها

١٧٠٠) ش مشيت معه

١٧٠١) ش اذاً

الاول القريب هو مباح بالنسبة الى اى فعل ارادت ان تفعله العلة الارادية[١٧٠١ب] . بمعنى انها اذا ارادت ان تود شيأً مثلاً فيساعدها الله ويعمل معها ذلك الفعل[١٧٠٢] . ومثاله اذا اخذت بيد رجل ذى رجل واحدة . وقلت له فاينما[١٧٠٣] اردت ان تمضى فانا امضى بك . فانه اذا مضى نحو الشرق فتساعده الى ذلك . واذا مضى نحو الغرب فتسعفه الى ذلك . فهكذا يعمل البارى تعالى مع الخليقة المعتوقة . فاذا انتخبت الشر يسعفها الى عمله . واذا انتخبت الخير يعمل معها الخير .

وبيانه[١٧٠٤] ان الخليقة المعتوقة من حيث انها معتوقة هى قادرة ان تفعل ام لا كارادتها . واذا[١٧٠٥] كان هذه الحال حالها يرجع الى ارادتها ان تنتخبْ هذا الامر بدون الاخر . كقوله تعالى . وضَعت امامك ماء ونارًا . مد يدك الى ما تشا وتريد . واذا كانت كذلك يلزم ان الاسعاف الالهى يكون مباحاً بالنسبة الى الجهتين المتناقضتين او المتضاددتين[١٧٠٦] ولا ان يكون يقدر[١٧٠٧] معيناً بالنسبة الى احداهما[١٧٠٨] بخلاف الاخر . لان هذا التعيين هو راجع للارادة المعتوقة .

وبيانه[١٧٠٩] ان الاسعاف الالهى يوافق طبع الخلايق فاذا كانت الخلايق عللاً ضرورية . كان اسعافه تعالى ناظرًا الى الفعل[١٧١٠] الضرورى بالتعين . واذا كانت عللاً معتوقة متولية على ذاتها كان اسعافه مباحاً بالاضافة الى اى فعل ارادت ان تفعله . وذلك ان الله كما لا يسعف النار بالنسبة الى وضع الماء ولا يسعف الماء بالنسبة الى وضع النار . ولكن النار يسعفها بالنسبة الى بروز النار . والماء يعمل معه بروز الما . كذلك لا يسعف العلة الحرية المعتوقة بالنسبة الى وضع فعل ضرورى . ولكن انما يساعدها بالاضافة الى وضع فعل اختيارى . والفعل الاختيارى يقتضى بذاته ان يتعين وجوده عن الارادة المعتوقة وليس عن البارى تعالى .

اعتراض اول . قال بنفى الاسعاف المباح . لان اذا كان الاسعاف مباحاً . لم يكن معيناً بالنسبة الى احدى الجهتين . وان لم يكن معيناً بالنسبة

ب١٧٠١) النص في ح غير مقروء . ويعود ح في الصفحة التالية يعطينا ما تكلمنا عليه في العدد ب١٦٨٩ .
١٧٠٢) ش ح الشى ويزيدان بعدها : « وان ارادت ان تبغضه فيبغضها الخالق ويعمل (ح ويفعل) معها ذلك الفعل »
١٧٠٣) ش اينما
١٧٠٤) ش بيان ذلك
١٧٠٥) ش وان
١٧٠٦) ش المتضادتين
١٧٠٧) ش ح وضعها بعد
١٧٠٨) ش احديهما
١٧٠٩) ش بيان ذلك
١٧١٠) ش الفعل

الى احدى الجهتين لامتنع ان الخليقة تفعل . لان الفعل معين . واذا كانت القوة غير معينة . لا يمكن ان تفعل فعلاً معيناً .

جواب المباح صنفان : الاول مباح معلول اى فعل العلة الارادية . وهذا المباح لا يمكن ان يعين ذاته . بل يلزم انه[1711] يتعين من القوة الارادية كقولك ان المشى يتعين من القوة الماشية . الثانى مباح فاعل اى القوة المعتوقة . وهذا المباح فراجع اليه امر التعيين بالنسبة الى افعاله . كقولك ان القوة الماشية لها ان تعين وجود المشى ام عدمه . والارادة لها ان تنتخب فعل المحبة او فعل البغضة . واذا صح ان العلة الارادية لا تفعل فعلاً معيناً ان لم تتعين من الامر الالهى[1712] لم يكن البارى قادراً ان يفعل فعلاً ارادياً سوا[1713] غيره ان لم يتعين من شى اخر . وهكذا الى ما لا نهاية . وذلك ان الخليقة المعتوقة كما تكون غير معينة بالنسبة الى احد الفعلين المتضاددين[1714] اى بالنسبة الى وضع الفعل ام الى عدم وضعه . كذلك يكون الله غير معين فى الفعل الاول القريب بالاضافة الى وضع الفعل ام الى عدم وضعه . يحصل انه لو كان لازماً الى وضع فعل الخليقة انها تتعين من الخالق . لكان لازماً ايضاً الى وضع فعل الخالق انه يتعين من فاعل اخر . وذلك الفاعل يتعين من غيره . وهكذا الى ما لانهاية[1715] . ينتج ان القوة الاختيارية الفاعلة لا تتعين من غيرها . ولكن هى تعين ذاتها بوضع الفعل الاختيارى .

اعتراض ثانى[1716] : قد قيل ان الخليقة لا تقدر ان تفعل شياً من دون الاسعاف الالهى . يحصل ان الخليقة لا تقدر تنتخب فعلاً سوا[1717] غيره من دون المساعدة الربانية . ينتج ان الخليقة كما تعين افعالها كذلك الخالق يعين افعال الخليقة باسعافه .

جواب : الاسعاف هو لازم الى وضع الفعل ليس من حيث ان يعين اى يميل الخليقة الى احدى الجهتين . ولكن من حيث انه يتعين من الخليقة . لان فعل الخالق مع الخليقة وان كان واحداً . فالخالق يكون بنوع المتعين . والخليقة بنوع المعين . مثاله المشى وان كان فعلاً واحداً

١٧١١) ش ان
١٧١٢) شرح الالهى
١٧١٣) ش سوى
١٧١٤) ش المتضادين
١٧١٥) ش زاد له
١٧١٦) ش ثان
١٧١٧) ش سوى

صادر[١٧١٨] عن الارادة والرجلين . فالارادة هي بطريق المعين . والرجلين بطريق المتعيّن .

وان قلت ان الخليقة لا تقدر ان تتحرك اصلاً من دون الاسعاف الالهي حتى ولا تستطيع انها تريد[١٧١٩] تتحرك من دونه .

فاجيبك بتسليم ذلك . ولا ينتج ان الخالق يعين افعال الخليقة بل انه يتعين منها بمعونته تعالى وذلك يدل ان الاسعاف الالهي هو ضروري غاية الضرورة بالنسبة الى وضع الفعل . ولا يدل انه يعيّن احد الافعال الارادية . كقولك ان الرجل[١٧٢٠] ضرورية الى المشي[١٧٢١] مع انها لا تعين المشي . والنور هو ضروري بالنسبة الى البصر . مع انه لا يعين البصر .

وان قلت ان لم يسعف الباري الخليقة لما امكن ان تفعل شيأً . اذن[١٧٢٢] هو تعالى يعين افعالها .

فاجيبك بنفي النتيجة . لانه لا ينتج عن ضرورة الشيء انه يعين الاخير لزوماً كما يبين في الرجل بالنسبة الى المشي . وفي النور بالنسبة الى البصر . واما الباري فلا يرفع معونته اصلاً كيفما ارادت الخليقة ان تفعل . لانه تعالى كالنور ينوّر كل انسان آتٍ الى العالم . ومع اتفاق معونته تقدر الخليقة ان تفعل اي فعل ارادت . كقولك ان الانسان لا يقدر[١٧٢٣] يمشي بلا رجل . واما عند وجود الرجل فيقدر ان يمشي ام لا كارادته . وكذلك الخليقة بلا معونته الالهية[١٧٢٤] لا تقدر تفعل شيأً . واما عند وجود المعرفة الالهية فتستطيع ان تفعل ام لا كارادتها .

الفصل الرابع
في نفي التقدير

زعم البعض ان الافعال البشرية مقدرة . ومعنى التقدير ان الانسان لا سلطة له على افعاله . ومعنى ذلك لا يقدر يفعل الا ما كان محدوداً سابقاً .

ونفي ذلك ان الانسان هو معتوق الارادة ومتولي على ذاته وافعاله . وبيانه[١٧٢٥] كما في اخر المقالة السابقة : ان الانسان هو قابل الامر

١٧١٨) ش صادراً
١٧١٩) ش زاد ان
١٧٢٠) ش زاد هي
١٧٢١) ش المشي
١٧٢٢) ش اذاً
١٧٢٣) ش زاد ان
١٧٢٤) ش الحية
١٧٢٥) ش بيان ذلك

والنهي والثواب والعقاب . ولاذلك ١٧٢٦ ان لم يكن له سلطان على ذاته . ولا لكن عبثاً الامر والنهي والثواب والعقاب بالنسبة الى الافعال البشرية . كما هو باطل ذلك بالاضافة الى انقلاب الانسان فرساً او الاها ١٧٢٧ . لانه كما هو ممتنع ان الانسان ينقلب فرساً او الهاً . كذلك هو ممتنع ان الانسان يفعل ما يشاء على فرض التقدير . وكما هو ضروري ان الانسان لا يتحول فرساً او الهاً . كذلك هو ضروري انه لا يفعل الا ما كان مقدراً على تقدير التقدير . يحصل انه امر شنع ١٧٢٧ب ان يؤمر الانسان او ينهى . يثاب او يعاقب . بالاضافة الى الافعال الردية او الصالحة ١٧٢٨ . كما هو امر شنيع ان يومر وينهى . ويثاب ويعاقب بالاضافة الى انقلابه او عدم انقلابه فرساً والهاً .

اعتراض اول الباري تعالى هو قادر ان يعاقب الانسان او يثوبه ١٧٢٩ كارادته وان كانت افعاله مقدرة .

جواب لا شك ان الباري كما هو قادر ان يخلق الانسان ام لا . كذلك هو قادر ان يعاقبه او يثوبه ١٧٢٩ من دون ان ينظر الى افعاله مطلقاً . واما كحسب عنايته الحاضرة . فالامر ظاهر ان الله لا يعاقب احداً او يثوبه ١٧٢٩ الا بالنظر الى افعاله . وقد علمنا ذلك من امره تعالى ونهيه بالنسبة الى فعل الخير واجتناب الشر . واما بعد فالثواب والعقاب لا يطلقان الا على افعال ارادية . لانهما يدلان على سبق الاستحقاق في الفاعل . يحصل ان الباري ١٧٢٩ب تعالى يمتنع انه ١٧٣٠ يعاقب احداً او يثوبه ١٧٢٩ على فرض تقدير افعاله .

وان قلت اذا كفر احد لشدة العذابات يعاقب من الله عقاباً ابدياً مع ان الكفر غير ارادي .

فاجيبك ان الكفر هو ارادي : وان كانت العقوبات شديدة غاية . لكون الانسان يلتزم ان يحتمل كافة العذابات حتى الموت محبةً في خالقه .

اعتراض ثاني ١٧٣١ . وان كانت الافعال البشرية مقدرة فهي ارادية . لانها مقدرة كارادة الانسان .

١٧٢٦) ش زادَ كان
١٧٢٧) ش الهاً
١٧٢٧ب) ح شنيع
١٧٢٨) ش وضعها قبل الردية
١٧٢٩) ش يثيبه
١٧٢٩ب) ح استقطها
١٧٣٠) ش ان
١٧٣١) ش ثان

جواب : الافعال الارادية هي ما يقدر يضعها الانسان ام لا كارادته. واما على فرض التقدير فلا يستمر له سلطان على ذلك كما هو واضح. اذن[١٧٣٢] يمتنع اتفاق التقدير مع الارادة.

جواب اخر التقدير صنفان. الاول تقدير متقدم وهو ما يستلزم ضرورة متقدمة. كقولك ان الانسان المقيد له ضرورة متقدمة بالنسبة الى المشى لانه على تقدير القيود يمتنع ان يمشي. وهذا التقدير ينافى الانعتاق كما تبين اعلاه[١٧٣٣]. الثانى تقدير تالٍ وهو ما يستلزم ضرورة تالية. كقولك ان الانسان بعد مشيه له ضرورة تاليه بالنسبة الى المشى. لانه على تقدير المشى يمتنع ان لا يمشى. وهذا التقدير لا ينافى الانعتاق. لانه راجع الى اختيار الارادة ان تضع هذا التقدير ام غيره. كقولك ان الضرورة الى المشى[١٧٣٤] بعد فعل المشى لا ينافى الانعتاق الى المشى. بل انه يقدر ذلك سابقاً. لكين الانسان لا يمشى بالفعل الا لانه اراد ان يمشى. وقد كان قادراً ان لا يمشى سابقاً[١٧٣٥].

الفصل الخامس
في نفي الاسعاف المعيّن

قال البعض الاسعاف الالهي ليس هو مباح[١٧٣٦] بالنسبة الى الجهتين. ولكنه معين بالنسبة الى احداهما[١٧٣٧] سوا[١٧٣٨] الاخرى. ومعنى ذلك ان الخليقة المعتوقة لا تقدر ان تفعل الا ذلك الفعل الذي يلاحظه الاسعاف الالهي بالتعيين. ولا تقدر ان لا تفعل ذلك. ولا تقدر ان تفعل ان لا يكون ذلك الاسعاف[١٧٣٩] بالنسبة الى وضع فعل المحبة. مثلاً. لا تستطيع الارادة البشرية ان تمنع هذا الاسعاف ولا تقدر ان تهمل فعل المحبة.

ونفي ذلك ان الانعتاق موجود كما تبين اعلاه. وهذا الاسعاف المعين ينافى الانعتاق. وبيانه[١٧٤٠] كلما[١٧٤١] كان مقترناً اقتراناً ضرورياً معيناً

١٧٣٢) ش اذاً
١٧٣٣) ش وضع بدل كما تبين اعلاه ما يلي : « بالتعيين من الارادة »
١٧٣٤) ش المشى
١٧٣٥) ش استقطها
١٧٣٦) ش مباحاً
١٧٣٧) ش احديهما
١٧٣٨) ش سوى
١٧٣٩) ش زاد ومعناه اذا كان الاسعاف
١٧٤٠) ش بيان ذلك
١٧٤١) ش كل ما

مع احدى الجهتين . وكانت الارادة غير قادرة ان ترفعه . فهو منافٍ للانعتاق . كقولك ان الانسان المقيد المسجون لا انعتاق له بالنسبة الى المشي . لكون القيد هو مقترن بالذات والتعيين اقتراناً ضرورياً مع عدم المشي . ولا سلطة للانسان على رفعه اي على نزعه . لان المقيد اذا كان له سلطان على رفع القيد لكان مقترناً بالنسبة الى المشي والى عدم المشي . واما الاسعاف الالهي اذا كان معيناً بالاضافة الى احدى الجهتين فهو مقترن بالذات معها اقتراناً ضرورياً . وليس للارادة البشرية سلطان على رفعه . لانه لا يقع تحت القوة البشرية ان ترفع المعونة الالهية . اذن[١٧٤٢] ان كان الاسعاف الالهي معيناً مع احدى الجهتين فهو منافٍ[١٧٤٣] للانعتاق البشري . والدليل على ذلك ان الاسعاف الالهي اذا كان معين[١٧٤٤] للافعال البشرية . فالخليقة لا تقدر ان تفعل الا ما يتعين به . ولا تستطيع ان لا تفعل ما يتعين به . حصل ان الخليقة التي لا تحصل هذا الاسعاف بالنسبة الى جهة من الجهتين لا تقدر ان تفعلها ابداً وهذا ينافي الانعتاق .

وبيانه[١٧٤٥] ان المرء لا انعتاق له بالاضافة الى تكميل شي اذا نقصه شي ضروري غاية الضرورة الى تكميله وما كان له سلطان على تحصيله البتة . كقولك ان الانسان الاعرج لا انعتاق له بالنسبة الى المشي . لان ينقصه شي ضروري الى المشي اي الرجلين . وليس له قدرة الى تحصيلها . والانسان الاعمى ليس له انعتاق بالنسبة الى البصر . لانه عديم العين[١٧٤٦] التي هي ضرورية الى البصر ولا قوة له الى اكتسابها . حصل ان المرء الذي ليس له الاسعاف المعين بالنسبة الى فعل المحبة مثلاً لا انعتاق له بالنسبة الى ذلك . وهذا ينافي الانعتاق البشري .

وتوجد[١٧٤٧] دلائل اخر لبيان المقصد . منها ان الباري لو عين افعال الخليقة لكان علة الاعمال الخطية . ومنها قوله تعالى في الكتب المقدسة . وضعت امامك ماء ونارًا فد يدك الى ما تشا وتريد . وغيرها قد جزنا عن ايرادها لكونها تختص بعلم الالهيات .

اعتراض اول : قال[١٧٤٨] اسعاف[١٧٤٩] الالهي يعين افعال الخليقة .

١٧٤٢) ش اذاً
١٧٤٣) ش منافٍ
١٧٤٤) ش معيناً
١٧٤٥) ش بيان ذلك
١٧٤٦) ش الاعين
١٧٤٧) ش وقد توجد
١٧٤٨) ش زاد ان
١٧٤٩) شرح الاساف

وبيانه[١٧٥٠] اولاً ان الامر الالهي هو علة وجود كافة الاشيا وله ان يتقدم على وجود ساير الافعال البشرية . لكونه يمتنع ان يوجد شي ان لم يرضى[١٧٥١] الخالق بوجوده . ثانياً ان كل متحرك يتحرك من غيره . والخليقة متحركة اذن[١٧٥٢] تتحرك من غيرها اى من الخالق بواسطة اسعافه المعين .

جواب اول[١٧٥٢ب] : الامر الالهي ليس هو علة وجود كافة الاشيا كيفما اتفق . ولكن من حيث انه يناسب طبيعة الاشيا . لكون اذا كانت الاشيا ضرورية . فهو معين بالنسبة اليها كما يبان فى النار . واذا كانت الاشيا ارادية فهو مباح بالنسبة الى افعالها .

جواب تانى[١٧٥٣] : كل متحرك يتحرك من غيره بحركة مناسبة لطبعه . كتقولك ان النار تتحرك الى بروز النار بحركة الحرارة وليس بحركة البرودة . كذلك الخليقة المعتوقة تتحرك من البارى الى وضع فعلها بالاسعاف المباح وليس بالاسعاف المعين .

اعتراض تانى : الارادة المعتوقة هى قادرة ان تفعل ام لا تفعل . اذن[١٧٥٤] لا تقدر ان تفعل ان لم تتعين الى الفعل من الصانع . لان الذى يكون مباحاً على التساوى بالنسبة الى شيئين لا يستطيع ان يتعين الى احدهما بذاته .

جواب اول : الله تعالى هو مبــاح اى قادر ان يفعل ام لا يفعل بالاضافة الى افعالها[١٧٥٥] الارادية مع انه لا يتعين من غيره .

جواب تانى[١٧٥٦] المباح اتنان : الاول مباح اليه اى فعل الارادية . وذلك لا يتعين بذاته بل من غيره اى من الارادة . كتقولك ان فعل المشى يتعين وجوده من الارادة الانسانية . الثانى مباح الى غيره اى الارادة القادرة ان تفعل ام لا تفعل . وذلك يتعين[١٧٥٧] بذاته . ويمتنع ان يتعين من غيره . كتقولك ان الارادة البشرية تعين ذاتها الى فعل المشى .

اعتراض تالت : الخالق[١٧٥٨] تعالى له حق اولى فى الانعتاق المخلوق . اذن[١٧٥٩] يرجع اليه تعالى ان يعين الافعال البشرية .

١٧٥٠) ش بيان ذلك
١٧٥١) ش يرضى
١٧٥٢) ش اذاً
ب١٧٥٢) ح الامل
١٧٥٣) ش ح الثانى
١٧٥٤) ش اذاً
١٧٥٥) ش افعاله
١٧٥٦) ش ثان
١٧٥٧) ش اسقطها
١٧٥٨) ش البارى
١٧٥٩) ش اذاً

جواب الخالق له حق اولي في وجود الانعتاق البشري . وليس بالنسبة الى تعيين افعاله .

اعتراض رابع الخليقة المعتوقه هي خاضعة لله تعالى . اذن[١٧٥٩] يرجع اليه تعالى ان يعين افعالها .

جواب خضوع الخليقة للخالق فهو اما[١٧٦٠] يخص الوجود والحفظ وليس بما يخص الافعال . وان قلت لو صدق ذلك لما كان الصانع متولياً على مصنوعاته . وهذا خلق . فاجيبك الصانع هو متولي على وجود مصنوعاته المعتوقة . وعلى حفظها وليس على افعالها . وهذا ليس بخلق بل انه امر ضروري على تقدير ان الخالق منح الانعتاق لخلايقه . لان من شان الانعتاق ان لا تتعين افعاله من غيره . وكما ليس هو امر شنيع[١٧٦١] ان الله لا يستطيع ان يلاشي خليقة على تقدير قصده تعالى ان يحفظها في الوجود . كذلك ليس هو امر شنيع[١٧٦١] ان الله لا يقدر يعين افعال الارادة المعتوقة على تقدير انه يريد حفظها بانعتاقها .

اعتراض خامس . وان كان الاسعاف اي العمل الالهي معيناً بالنسبة الى احدى الجهتين لم يضع ضرورة متقدمة في الارادة . ولكن ضرورة تالية فقط . وذلك لا ينافي الانعتاق .

وبيانه ان الارادة البشرية وان لم تستطيع ان لا تفعل على تقدير وجوده . فهي قادرة ان لا تفعل على تقدير عدمه .

جواب العمل الالهي المعين بالنسبة الى احدى الجهتين بالقوة اي في الفعل الاول القريب يضع ضرورة متقدمة في الارادة البشرية .

وبيانه[١٧٦٢] ان الضرورة المتقدمة هي اذا كانت العلة في الفعل الاول القريب مقترنة اقتراناً ضرورياً غير منفك مع احدى الجهتين بالتعيين . وذلك يصح في امر العمل الالهي المقترن باحدى الجهتين سوا[١٧٦٣] الاخرى. واما قوله ان الارادة البشرية تقدر ان لا تفعل خلواً عن العمل الالهي مع انها لا تقدر ان لا تفعل عند وجوده . فنقول اما ان الارادة البشرية لها سلطان على رفع الاسعاف المعين ام لا . فا كان لها سلطان على رفعه حصل ان الخليقه ترفع الامر الالهي وهو محال . لكون الامر الالهي لا يقع تحت سلطان الخليقه . وان كان ليس لها سلطان على رفع العمل الالهي .

١٧٦٠) ش ح بما
١٧٦١) ش شنع
١٧٦٢) ش بيان ذلك
١٧٦٣) ش سوى

حصل أن ليس لها سلطان على اعمال الفعل المعترن ١٧٦٤ به . وذلك مناف للانعتاق . واذا صدق القول المذكور حصل ان المرء المقيد له انعتاق بالنسبة الى المشى . والاعمى له سلطان على البصر . لكون المرء المقيد وان كان غير قادر ان يمشى فى حال القيد ١٧٦٥ فهو قادر ان يمشى خلوًا عنه . وكذلك الاعمى هو قادر ان يبصر خلوًا عن العمى ١٧٦٦ . وان كان غير قادر ان يبصر فى حال العمى وذلك محال .

المقالة التاسعة عشر ١٧٦٧

في تعين الافراد

قد مرّ فى العمل الالهى مع الخليقه فيجب التبصر فى تعين الافعال ١٧٦٨ المفردة ١٧٦٩

الفصل الاول

في ان الافعال مفردة ومعينة

نقول الفعل والمعلول مفردان معنيان بالطبع . ومعنى ذلك يمتنع بروز فعل او معلول كلى او جزءى مُبهم . وبيانه ١٧٧٠ ان الفعل الموجود هو ما يصح القول انه هذا الفعل المعين . خرج به ان يكون موجودًا الفعل الكلى والجزءى المبهم . لان هذان الفعلان لا يوجدان الا بنوع التعقل . اى من حيث ان العقل يتصورهما كانهما موجودان . وذلك انه خلوًا عن التعقل لا يوجد فعل يصح القول انه كل فعل . او انه ١٧٧١ بعض فعل . وخرج به ايضاً ان يكون موجودًا الفعل المتصل والمنفصل . لان الاتصال والانفصال لا يقوم الا ١٧٧٢ فى فعل العقل . وذلك انه خلوًا عن فعل العقل لا يوجد فعل يصح القول انه اما هذا الفعل او ذاك . ولا يوجد فعل يصح انه هذا وذاك معاً . وخرج به ايضاً ان يوجد خلوًا عن فعل العقل الفعل الشرطى . كقولك ان كان هذا الفعل صادرًا عن علته . وبيانه ١٧٧٣ ان هذه الاقوال وما ماثلها لا وجود لها خلوًا عن فعل العقل . يحصل ان كل شى موجود هو فرد معيّن كما مر فى المنطق .

١٧٦٤) ش ح المقترن
١٧٦٥) ش القيد
١٧٦٦) ش العما
١٧٦٧) ش ح العشرون
١٧٦٨) ش اسقطها
١٧٦٩) ش الافراد
١٧٧٠) ش بيان ذلك
١٧٧١) ش اسقطها
١٧٧٢) ش اسقطها
١٧٧٣) ش بيان ذلك

الفصل الثاني
في تعيين افعال العلة الضرورية

العلة الضرورية لا تفعل الا فعلاً مفرداً معيناً . كقولك ان النار لا تبرز ناراً كلية او جزءية مبهمة . ولكن ناراً مفردة معينة يصح القول انها هذه النار سوا[١٧٧٤] غيرها . وكذلك الفعل الذي تفعل به انما هو مفرد معين . كقولك فعل ابراز النار ليس هو فعلاً كلياً او جزئياً مبهماً . ولكن مفرد معين يصح القول انه هذا الفعل[١٧٧٤] سوا غيره . وذلك ان الفعل والمفعول موجودان . والامر ظاهر . ان كل شي موجود فهو فرد معين . والافراد قسمان الاول افراد نوع واحد . كقولك ان زيد[١٧٧٥] ويوحنا هما افراد النوع الانسي : ونار١ [١٧٧٦] ونار٢ [١٧٧٧] هما افراد النوع الناري . الثاني افراد انواع مختلفة كقولك : ان زيداً وفرس١ [١٧٧٨] هما افراد نوعين مختلفين . والافراد ايضاً قسمان الاول افراد مادية محسوسة . كقولك فرس١ وفرس٢ . الثاني افراد روحانيـــة غير محسوسة . كقولك ملاك١ وملاك٢ وفكر١ وفكر٢ .

والتعيين قسمان الاول تعيين الى النوع . كقولك التعيين الى نوع الانسان سوا نوع الفرس . والتعيين الى فعل المحبة سوا[١٧٧٩] فعل البغضه . الثاني تعيين الى الفرد . كقولك التعيين الى هذا الانسان سوا[١٧٧٩] انسان اخر . والتعيين الى هذا فعل[١٧٨٠] المحبة سوا فعل اخر . وكلا[١٧٨١] من هذين التقسمين هو قسمان الاول تعيين وجودي . كقولك اذا كان قدامك ثلثة[١٧٨٢] قلام[١٧٨٣] وقال لك احد اكتب في هذا القلم سوا[١٧٨٤] الاثنين الاخرين . الثاني تعيين عدمي . كقولك اذا كان قدامك ثلثة قلام[١٧٨٥] . واخذ اثنين[١٧٨٦] ولم يبقى الا واحد . فانه لا يلزمك ان تكتب على تقدير انك قادر ان لا تكتب عند حضور ذلك القلم بخلاف ما هو لازم ان تكتب فيه على تقدير انك تكتب .

١٧٧٤) ش سوى
١٧٧٥) ش زيداً
١٧٧٦) ش اولى
١٧٧٧) ش ثانية
١٧٧٨) ش فرساً
١٧٧٩) ش سوى
١٧٨٠) ش الفعل
١٧٨١) ش كل
١٧٨٢) ش ثلاثة
١٧٨٣) ش اقلام
١٧٨٤) ش سوى
١٧٨٥) ش اقلام
١٧٨٦) ش الاثنين

واما بعد فنقول . العلة الضرورية لا يمكن ان تعين افراد افعالها . ومعناه ان امر تعيين الافراد هو راجع الى البارى وحده بالنسبة الى العلل الضرورية . وبيانه[١٧٨٧] ان كل نوع من الانواع يحوى افراد[١٧٨٨] شتى ممكنة الوجود متشبهة فى بعضها . كقولك نوع النار تحته افراد عديدة اى نار ١ ونار ٢ ونار ٣ وغيرها . وهذه الافراد لا تقتضى بذاتها ان تبرز عن هذه العلة بالتعيين سوا[١٧٨٩] غيرها ولا تقتضى ان تصدر فى هذه الظروف اى ظروف الزمان والمكان[١٧٩٠] وسوا[١٧٩١] غيرها . ولكن تقتضى ان تبرز عن احدى العلل وفى احد الظروف بلا تعيين . مثلاً نار ٢ الممكنة الوجود لا تطلب بذاتها ان تخرج من القوة الى الفعل بواسطة نار ١ الموجودة فى هذه الظروف بتعيين . ولكن تقتضى الوجود بواسطة نار فى ظرف كيفما اتفق . وذلك انها توجد فى ذلك الظرف نفسه افراد شتى ممكنة الوجود اى نار ٢ ونار ٣ وما اشبه[١٧٩٢] . لان ظروف المكان والزمان وغيرهما لا يفصلان الافراد . لامكان وجود فردين ممتازين متشابهين فى كافة الظروف اى العوارض . ولا ينفصلان من حيث المادة . لان هذه[١٧٩٣] المادة التى هى متحدة معها هذه الصورة مثلاً قد كان ممكناً بالقوة الالهية ان تتحد معها صورة اخرى ممتازة فرداً او نوعاً . حصل ان الافراد لا تتميز عن بعضها تميزاً حقيقياً الا من حيث ان احدهما هو هذا . والاخر ذاك فى نوع واحد . ينتج ان الخليقة مع[١٧٩٤] ظروف الزمان والمكان ومع كافة الاستعدادات لا يمكن ان تعين وجود هذا الفرد سوا[١٧٩٥] غيره . اذن امر تعين الافراد هو راجع الى البارى تعالى .

وبيانه مقتصراً ان العلة الضرورية المخلوقة لا تقتضى وضع هذا المعلول سوا[١٧٩٥] غيره فى نوع واحد . اذا كانت الافراد متشابهة فى بعضها غاية . وكان ممكناً بروز هذا المعلول ام ذلك . ولم يكن فى احدهما كاملاً[١٧٩٦] ما لم يوجد فى الاخر . يحصل ان الخليقة لا تعين وجود احدهما سوا[١٧٩٧] الاخر بل ان امر التمييز[١٧٩٨] يختص بالخالق وحده .

١٧٨٧) ش بيان ذلك
١٧٨٨) ش افراداً
١٧٨٩) ش سوى
١٧٩٠) ش وضعها قبل الزمان
١٧٩١) ش سوى
١٧٩٢) ش زاد ذلك
١٧٩٣) ش اسقطها
١٧٩٤) ش زاد كافة
١٧٩٥) ش سوى
١٧٩٦) ش كمال — ح كمالاً
١٧٩٧) ش سوى
١٧٩٨) شرح التعيين

نقول ثانياً . تعيين الافراد بالنسبة الى العلل الضرورية هو وجودي ومعناه ان البارى فى الفعل الثانى لا يعمل مع الخليقه الا فعلاً معيناً منه تعالى . كقولك اذا تقربت النار الى الخطب . لا يبرز الله نار مع[١٧٩٩] تلك النار . او غيرها من الافراد المتشابهة الممكنة الوجود . ولكن هذه النار تعييناً منه تعالى . وذلك انه قد قيل ان العمل الاخى مع العلة الضرورية بالقوة هو ان يمنح الله العلة المخلوقة كافة الاشيا اللازمة من طرفها الى بروز المعلول مع القصد الاخى انه تعالى لا يصنع عجيبة اى لا يمنع قوته عن العمل مع الخليقه .

واما العمل فى الفعل اى فى الفعل الثانى . فهو انه تعالى يفعل مع الخليقة فعلاً واحداً . وهذا الفعل للفرد فيتعين منه تعالى . لانه ينتخبه سوا[١٨٠٠] افعال شتى متشابهة به غاية . وكذلك يعين المعلول لانه يضعه مع الخليقة سوا[١٨٠٠] غيره . وذلك ان تعيين الافراد اثنان . الاول بالقوة اى الفعل الاول . وهو ان يمنح الله الخليقة ساير الاشيا اللازمة الى بروز الفعل مع قصده تعالى انه لا يمنع قوته عن العمل معها بالنسبة الى بروز فعل ١ ومعلول ١ سوا[١٨٠٠] غيرهما . الثانى بالفعل اى بالفعل الثانى . وهو ان يفعل الله مع الخليقة هذا الفعل . ويعلّ هذا المعلول سوا[١٨٠٠] غيره .

اعتراض اول قال ان الخليقة تعين الافراد بالنسبة الى افعالها . لان الافراد تمتاز عن بعضها . كحسب مجموع العوارض واللواحق . مثلاً نار ١ يمتاز عن نار ٢ وان كانت متشابهة بها غاية . لكون نار ١ خرجت الى الوجود فى هذا المكان والزمان . وعن هذه العلة ما لا يصح فى نار ٢ .

جواب مجموع اللواحق وحده لا يكفى الى تميز الافراد . لكون الله يقدر ان يضع فردين متفقين بالنوع . ومختلفين بالعدد فى زمان واحد ومكان واحد وعن علة واحدة . وذلك ان التميز قسمان الاول تميز بالمعرفة كقولك ان الانسان يميز بالمعرفة هذا الفرس عن غيره . وهذا التميز بالنسبة الى البشر يقوم بمجموع العوارض البرانية . لان الانسان لا يميز شى[١٨٠١] الا بواسطة الحواس . الثانى تميز بالذات . كقولك ان[١٨٠٢] هذا الانسان يمتاز بذاته عن غيره . وهذا التميز يقوم بالعدد ولا يطلب اختلاف العوارض البرانية كما تبين فى المنطق . حصل ان الفعل والمعلول لا يقتضى ان

١٧٩٩) شرح مع النار
١٨٠٠) ش سوى
١٨٠١) ش شياً
١٨٠٢) ش اسقطها

يوضع عن هذه العلة سوا١٨٠٣ غيرها . وفى هذا الزمان والمكان سوا١٨٠٣ غيره بالتعيين بل انه مع وجود كافة الظروف واللواحق . يمكن وجود هذ الفرد او غيره كحسب التعيين الاخى .

واعلم ان الافراد اما متشابهة بالكلية كقولك نار١ ونار٢ المتساويتان١٨٠٤ بتشديد الحرارة . واما ليس متشابهة بالكلية كقولك نار١ ونار٢ الغير متساويتين بتشديد الحرارة . والمطلوب هنا فهو بالنسبة الى الافراد المتشابهة بالكلية .

اعتراض تانى١٨٠٥ الفعل يتعلق بالفاعل بذاته ولا ينفك عنه اصلاً . كقولك ان فعل التعقل متعلق فى العقل . وفعل الارادة في الارادة . وفعل التسخين فى الحرارة . اذن١٨٠٦ الفعل يتعين وجوده عن الفاعل الطبيعى .

جواب كل فعل هو متعلق بالفاعل١٨٠٧ . هذا الفعل كان او ذاك . واما وجود هذا الفعل سوا١٨٠٨ ذلك١٨٠٨ب فلا يتعين من الفاعل . ولا من اللواحق البرانية ولكن من الله تعالى .

اعتراض تالت . نوع العلة بلا حظ نوع معين١٨٠٩ من المعلولات . مثلاً النار تلاحظ بروز النار . والفرس يلاحظ بروز الفرس . اذن١٨١٠ افراد النوع تلاحظ فرداً معيناً من المعلولات .

جواب اول . لو تصح١٨١٠ب النتيجة لحصل١٨١٠ج ان العلة المفردة لا تستطيع ان تبرز سوا١٨١١ معلول واحد مفرد . كما لا يستطيع نوع العلة ان يلاحظ سوا١٨١١ نوع معين من المعلولات . لان كما لا يقدر الفرس ان يبرز حيناً فرساً . وحيناً ناراً . كذلك لتنتج١٨١٢ ان الفرس لا يستطيع ان يبرز حيناً هذا الفرس وحيناً ذاك الفرس وهذا محال .

جواب تانى١٨١٣ نسبة النوع الى النوع تختلف عن نسبة الفرد الى الفرد . لان النوع واحد هو والافراد كثيرة . والامر ظاهر ان هذا نوع العلة له نسبة خصوصية مع هذا نوع المعلول . لانه لا يصح القول ان النار

١٨٠٣) ش سوى
١٨٠٤) ش المتساويتين
١٨٠٥) ش ثان
١٨٠٦) ش اذاً
١٨٠٧) شرح في الفاعل
١٨٠٨) ش سوى
ب١٨٠٨) ح ذاك
١٨٠٩) ش نوعاً معيناً
١٨١٠) ش اذاً
ب١٨١٠) ح صحت
جـ١٨١٠) ح حصل
١٨١١) ش سوى
١٨١٢) ش لينتج
١٨١٣) ش ثان

مثلاً لا تقتضي الحرارة سوا البرودة . واما هذا الفرد ليس له نسبة خصوصية الى ذلك الفرد سوا[١٨١٤] غيره . لانه لا يصح القول ان هذه النار تقتضي هذه الحرارة سوا[١٨١٤] غيرها .

اعتراض رابع . ان كان أمر تعيين الافراد راجعاً الى الله لامكن ان الله يعيد تعيين ذلك الفعل الذي قد كان عيّنه سابقاً . مثلاً لامكن ان الله يعيّن في[١٨١٥] الحين بروز تلك الحرارة التي قد كان عيّن بروزها العام الاول .

جواب اما المعلول فقال بعض العلما يمكن بالقوة الطبيعية ان يعود المعلول نفسه الذي قد كان سبق وجوده . ثم فسد . وقال اخرون ان المعلول من حيث انه يتعين وجوده من البارى تعالى يمكن بالقوة الالهية وحدها ان يعود الى الوجود بعد فساده . لكونه لا يتعلق بالذات بعلته . وهذا[١٨١٦] عندي اصح من الراى الاول . واما الفعل فاجمع العلماء على القول انه متى برز تمتنع اعادته . لكونه متعلق[١٨١٧] بالذات في العلة بما انه اضافي .

اعلم[١٨١٨] ان الافراد هي غير متناهية بالقوة بالنسبة الى كافة الانواع فلا يلتزم البارى ان يعيد[١٨١٩] المعلولات الماضية . وان كانت العلة المخلوقة تدوم الى الابد في ابراز مفاعيلها . لان لا تنقصها مفاعيل ممتازة عمّا مضى ابداً .

اعتراض خامس ان كانت العلة الضرورية غير معينة الى وضع هذا المعلول سوا[١٨٢٠] غيره . لكانت معينة الى وضع معلوطا كحسب النوع فقط . كذلك ان كانت النار غير معينة الى بروز هذه النار سوا[١٨٢٠] غيرها . لكانت معينة الى بروز النار كحسب نوع النار . حصل من ذلك ان العلة قادرة ان تعل ذاتها بما انها محتوية في نوعها على شبه ساير الافراد كذلك ان هذه النار تحتوي في نوع النار على شبه كافة الافراد النارية .

جواب العلة هي معينة الى وضع معلول ممتاز عنها في داخل نوعها . لكون لا شي له قوة ان يعل ذاته . والمعلول الممتاز عن العلة هو افراد شتى فيتعين من الخالق .

١٨١٤) ش سوى
١٨١٥) شرح زاد هذا
١٨١٦) ش وضعها بعد هذا
١٨١٧) ش متعلقاً
١٨١٨) شرح واعلم
١٨١٩) ش زاد كافة
١٨٢٠) ش سوى

الفصل الثالث
في تعيين افعال العلة الارادية

افعال العلة الإرادية صنفان الاول افعال[١٨٢١] مادية حسية كاللمس والشم والبصر والقتل والسرقة وما اشبه[١٨٢٢]. الثاني افعال روحانية خفية. كالتعقل والرغبة والشك. والمحبة والبغضة.

فنقول اولاً الافعال الارادية الحسية تتعين نوعاً وفرداً. من الارادة المعتوقة بالنسبة الى موضوعاتها. وبيانه[١٨٢٣] ان الافعال المذكورة تلاحظ موضوعات اي اشيا مفردة معروف تمييزها عن غيرها. كقولك ان الضرب ينتهي الى شخص مفرد معروف. والشم يلاحظ رائحة مفردة موجودة سابقاً. والبصر يتبصر بتنوم معين. واما بالنسبة الى الافعال نفسها فتتعين تعيناً عدمياً من الخالق. وذلك[١٨٢٤] التعيين العدمي صنفان: الاول بالقوة وهو ان الله يعطي قوة كافية للانسان بالنسبة الى وضع الفعل مع القصد انه لا يمنع قوته عن العمل معه بالنسبة الى بروز فعل اول[١٨٢٤ب] سوا[١٨٢٥] غيره. الثاني تعيين عدمي بالفعل وهو ان الله يقصد ان لا يعمل مع الانسان فعل[١٨٢٦] اخر سوا[١٨٢٧] فعل[١]. واما الافعال الحسية وان كانت معينة بالذات بالنسبة الى موضوعاتها. فهي غير معينة بالنسبة الى ذاتها. لان توجد افراد شتى لكل نوع من الافعال، مثلاً. موضوع فعل البصر هو معين. ولنفرض انه زيد. وما ان زيد[١٨٢٨] يبصر بهذا الفعل سوا[١٨٢٩] غيره من الافراد المتشابهة. فهو غير معين بالذات. ولا يمكن تعيينه بالارادة المعتوقة لانها لا تميز لا بالمعرفة. ولا بالرياضة هذا الفعل من غيره. حصل ان الباري يعين الافعال الارادية فرداً فرداً تعييناً عدمياً. وسبب التعيين العدمي لكيلا ينفي الانعتاق البشري كما سياتي.

نقول ثانياً الافعال الارادية الروحانية تتعين فرداً من الله تعالى تعييناً عدمياً. وبيانه ان الارادة المخلوقة لا تقتضي بروز هذا الفعل سوا[١٨٢٩] غيره من الافراد المتشابهة. ولا تستطيع ان تميز بين الافعال الروحانية. فلا تقدر ان تعين وجود هذا الفعل سوا[١٨٢٩] غيره. حصل ان هذا التعيين هو راجع

١٨٢١) ش اسقطها
١٨٢٢) ش زاد ذلك
١٨٢٣) ش بيان ذلك
١٨٢٤) ش زاد ان
١٨٢٤ب) ح ١

١٨٢٥) ش سوى
١٨٢٦) ش فعلاً
١٨٢٧) ش سوى
١٨٢٨) ش زيداً
١٨٢٩) ش سوى

الى البارى . وذلك ليس وجودى[١٨٣٠] بل عدمى[١٨٣١] .

وبيانه ان التعيين الوجودى . فهو الذى يعين اى يميل الارادة الى انتخاب هذا الفعل سوا[١٨٣٢] غيره . كان البارى يقول للخليقة اريد ان تضعى هذا الفعل سوا[١٨٣٣] غيره . واذا كان الامر كذلك لم تكن الخليقة معتوقة بالنسبة الى انتخاب ذلك الفعل او الى اهماله . بل تلتزم ان تنتخبه وهذا خلق .

واما التعيين العدمى . فهو ان الله يقصد ان لا يعمل مع الخليقة بالنسبة الى انتخاب كافة افراد الفعل سوا[١٨٣٢] واحد . فان اراد الانسان ان يفعله فيفعله الله معه . والاّ فيفعل الله معه اهماله . اى فعل اخر معين تعييناً عدمياً ايضاً . كان البارى يقول للانسان لم اشا فى هذه اللواحق ان اعمل معك بالنسبة الى كافة الافعال الممتازة عدداً سوا[١٨٣٢] هذا . واذا كان الامر كذلك لم ينف الانعتاق اصلاً . كقولك اذا كان قدامك ثلثة[١٨٣٣] قلام[١٨٣٤] . وكنت قادراً ان تكتب فى كل واحد منهم . فرفع عنك اثنان وتبقى لك واحد . فتستمر معتوقاً ان تكتب فى ذلك القلم ام لا . كذلك الله يرفع عن الخليقة المعتوقة كافة الافعال الممتازة عدداً سوا[١٨٣٥] واحد فتستمر معتوقة بالنسبة اليه لانها تقدر ان تهمله .

وقال البعض تعيين الافراد بالنسبة الى الافعال الارادية . هو ان الله يريد ان الخليقه تفعل هذا الفعل سوا[١٨٣٥] غيره على تقدير انها تريد[١٨٣٦] تفعل . ونفى ذلك اعادة المطلب بالنسبة الى فعل الارادة الخليقة . عند قوله على تقدير انها تريد تفعل لكون افعال الارادة المخلوقة[١٨٣٧] هى عديدة . اذن[١٨٣٨] يلزم ان الله يعين احدها سوا[١٨٣٩] الاخر . وكذلك الى ما لا نهاية[١٨٤٠] .

وقال اخرون تعيين الافراد هو ان الله يريد ان الخليقة تفعل هـــذا الفعل سوا[١٨٤١] غيره . على تقدير انها تفعل . ونفى ذلك انه ضرورى ان الخليقه تفعل فعلاً مفرداً معيناً . ويمتنع ان تفعل فعلاً مبهماً . وكذلك

١٨٣٠) ش وجودياً
١٨٣١) ش عدمياً
١٨٣٢) ش سوى
١٨٣٣) ش ثلاثة
١٨٣٤) ش اقلام
١٨٣٥) ش سدى
١٨٣٦) ش زاد ان
١٨٣٧) ش زاد الشكنة
١٨٣٨) ش اذاً
١٨٣٩) ش سوى
١٨٤٠) ش زاد له
١٨٤١) ش سوى

العقل الالهي يمتنع ان يتصور[١٨٤٢] فعلاً كلياً او مبهماً . بل يلزم ان يتصور فعلاً مفرداً معيناً كما مرّ في الكليات . حصل انه تعالى متى قال اقصد ان تفعل هذا الفعل سوا[١٨٤٣] غيره على تقدير انك تفعل[١٨٤٣ب]. اما ان يشير الى الفعل المذكور سابقاً . واما على فعل اخر . فان اشار على الفعل المذكور سابقاً . كان معنى قوله اريد ان تفعل هذا الفعل سوا[١٨٤٣] غيره على تقدير ان تفعل هذا الفعل سوا[١٨٤٣] غيره . وهذا محال .

واما اذا اشار على فعل اخر فكان معنى قوله اريد ان تفعل هذا الفعل سوا[١٨٤٤] غيره على تقدير ان تفعل فعل[١٨٤٤] اخر . وهو محال ايضاً كما هو واضح .

المقالة العشرون[١٨٤٥]

في العلة المثالية

قد مر في العلة الفعالة . فيجب التبصر في العلة المثالية لكونها ترتد الى الفعالة .

الفصل الاول

في العمل والنظر

التمثال اى الشبح هو صورة معقولة يصدر الشي على مثالها عن الفاعل العاقل . كقولك ان تمثال الكتابة موجود في عقل الكاتب قبل فعل الكتابة وتصور العمارة موجود في عقل المعماري قبل ان يعمر بالفعل . وصورة الخلايق كانت موجودة في عقل الخالق تعالى قبل ان يخلقها بالفعل .

حصل ان الفاعل العاقل لا يبرز فعلاً . الا على مثال الصورة الموجودة في عقله سابقاً . وقال افلاطون ان الاشباح[١٨٤٥ب] اى التماثيل[١٨٤٥ج] هي ازلية في العقل الالهي . وهي غير مادية في العقل البشري . ومعناه ان الاشيا التي يتصورها العقل وان كانت مادية زمانية[١٨٤٦] في ذاتها اى في

١٨٤٢) ش اسقط «فعلاً كلياً او مبهماً بل يلزم ان يتصور»

١٨٤٣) ش سوى

١٨٤٣ب) ح زاد ما يلي : «فبقوله على تقدير انك تفعل ...»

١٨٤٤) ش فعلاً

١٨٤٥) ش ح الحادية والعشرون

١٨٤٥ب) د الشباح

١٨٤٥ج) د التمثال

١٨٤٦) ش زمنية

عين وجودها خلوًا عن فعل ١٨٤٧ العقل فهي غير مادية فى العقل . اى من حيث انها معقولة .

وقال الاخرون ١٨٤٨ ان ١٨٤٩ الاشيا وان كانت غير عايشة فى ذاتها . فهي عايشة فى العقل . ومعناه ان الاشيا من حيث انها موجودة فى العقل انما هى فعل العقل . وذلك فعل العايش . كقولك ان البيت بما انه موجود فى ذاته هو غير عايش . واما بما انه موجود فى عقل المعارى قبل صيرورته فهو عايش . لكونه فعل عقل المعارى .

الفصل الثانى

في العلة المثالية

العمل اثنان . الاول بالقوة وهو استعداد القوة الى ١٨٥٠ الفعل . وهو وضع الفعل ١٨٥١ . كقولك ان استعداد العقل الى تصور البيت هو عمل بالقوة بالنسبة الى المعارى الثانى عمل بالفعل . وهو فعل العمل . كقولك ان فعل تصور البيت فى عقل المعارى . هو عمل بالفعل بالنسبة الى عمارة البيت . وينقسم العمل الى قسمين . الاول عمل صنايعي كالنجارة هى عمل صنايعي بالنسبة الى وضع المقصود . ويلزم الى ذلك ثلثة اشيا الاول امكان المقصود اى ان يمكن وضع المقصود كحسب قوانين الصناعة . الثانى الغاية اى عين المقصود . وقد تكون الغاية صنفان . اى داخله وهى ما تختص بالصناعة . كقولك غاية النحت الصنم . وغاية التصوير الصورة . وخارجة وهي ما تختص بالصانع . كقولك اذا صور احد ١٨٥٢ لاجل فايدة من الفوايد . الثالث الموافقة للتمثال الموجود فى العقل سابقاً . كقولك ان فعل التصوير يطابق تمثال الصورة الموجودة فى عقل المصور .

القسم الثانى عمل النفس وهو صنفان الاول عمل ارادة . وهو ما ارشد الارادة بالنسبة الى ابراز افعالها . الثانى عمل العقل وهو ما ارشد العقل بالنسبة الى ابراز افعاله . ويطلب الى ذلك ثلثة اشيا . الاول مفعولية المقصود اى ان يكون ١٨٥٢ب المقصود ممكن الوجود كحسب ارشاد العقل والارادة . وذلك بالذات وليس بالعرض . خرج به ان يكون ١٨٥٢ج عملياً تعقل الاشيا

١٨٤٧) د شرح استقطها
١٨٤٨) ش الاخرون
١٨٤٩) د شرح استقطها
١٨٥٠) شرح زاد وضع
١٨٥١) شرح استقط «وهو وضع الفعل»
١٨٥٢) ش استقطها
ب١٨٥٢) ح يكن

الطبيعية التى لا تقع تحت العمل . كقولك التبصر فى المادة والصورة وانما والارض . وما اشبه[١٨٥٣] . خرج[١٨٥٤] ايضاً ان يكون عملياً تعقل الشى الذى يقع تحت العمل بدون ارشاد العقل . كقولك اذا تبصر الانسان فى تربية اعضايه . فليس تعقله عملى . لكون التربية وان كانت عملية لا تصدر عن ارشاد العقل وبالعكس اذا كان المصور[ب١٨٥٤] مقطوع اليدين . فتبصر فى عمل الصور فتبصره[١٨٥٥] عملى . لكون فعل التصوير لا يمتنع بالذات بالنسبة الى الصوار[١٨٥٦] بل بالعرض . الثانى الغاية وهى عين المقصود فى الصنايع والعلوم العملية . كقولك غاية التصوير الصورة . وغاية الادب انتظام افعال الارادة . وغاية المنطق انتظام افعال العقل . واما فى العلوم النظرية . فالغاية هى معرفة الحق . لان العمل لاجل بروز المفعول . والنظر لاجل اقتباس الحق ومقصود العلم العملى . نسبته الى العلم العملى ليست كنسبة مقصود العلم النظرى الى العلم النظرى : لكون مقصود العلم النظرى بالنسبة اليه منزلته كمنزلة القياس الى المقاس . من حيث ان العلم النظرى يقوم صدقه بالموافقة للمقصود . كقولك علم الطبيعيات مستقيم بما انه يوافق طبايع الاشيا .

واما مقصود العلم العملى بالنسبة اليه فمنزلته[١٨٥٧] كمنزلة المقاس الى القياس . من حيث أن المقصود يقوم صدقه اى استقامته بالموافقه للعلم العملى . كقولك ان الصنم مستقيم بما انه يوافق لقوانين صناعة النحت .

الثالث الموافقة للتمثال الموجود فى العقل . كقولك ان الصنم مستقيم اذا وافق صورته الموجودة فى العقل .

حصل اولاً ان الشروط المذكورة هى لازمة اذا كانت الفعل صادر[١٨٥٨] عن فاعل عاقل . كالخالق والملاك والانسان . واما الفاعل الطبيعى الغير عاقل فيمتنع ان يتصور تمثال الشى . حصل ثانياً ان الملاك والانسان . اذا واظبا شيأً من الافعال تحصل بهما ملكة تسهل لهما رياضته من دون ان ينظر الى التمثال نظرًا معروفاً . كقولك ان الانسان المبتدى لا يستطيع ان يصور خطا ان لم يتصوره سابقاً تصورًا معتبرًا . واما المعلم فيصور

١٨٥٣) ش زاد ذلك
١٨٥٤) ش ح وخرج
ب١٨٥٤) ح الصوار
١٨٥٥) ش زاد هو
١٨٥٦) ش للمصور
١٨٥٧) ش منزلته
١٨٥٨) ش ح صادراً

خطوط[١٨٥٩] شتى بسرعة من غير ان يتصورها سابقاً تصوراً معتبراً. وقيّد بقوله تصوراً معتبراً. لانه لا شك ان يتصورها سابقاً. ولكن يفعل ذلك بسرعة عظيمة. حصل ثالثاً انه ممتنع ان التعقل يكون عملياً اذا كان موضوعه ممتنعاً وكان[١٨٥٩ب] معقولاً كان عملياً[١٨٦٠] ممكن الوجود. مثلاً اذا خمنت انك تبرز انساناً عند تقريب النار الى الحطب. فاسرعت الى ذلك. فلا يكون ظنك[١٨٦٠ب] عملياً بالاضافة الى ابراز الانسان. لانه ممتنع انك تبرز انساناً من الحطب. وذلك ان موضوع التعقل العملي يلزم ان يكون قابل الانفعال بذاته وليس بالظن[١٨٦١].

وان سالت[١٨٦٢] تقريب النار الى الحطب هو[١٨٦٣] عملي فاجبتك التعقل هو عملي بالنسبة الى ذلك. وليس بالنسبة الى ابراز الانسان.

وان قلت ان ذلك الظن[١٨٦٤] هو مرشد من طرفه الى وضع الموضوع. وان كان الموضوع ممتنعاً. فاجبتك ارشاد الظن[١٨٦٤] لا يقال الا بالنسبة الى ارتشاد الموضوع. فان كان الموضوع غير قابل الارشاد[١٨٦٥] لامتناع وجوده كان الظن[١٨٦٤] غير مرشد الى ذلك.

وان اجبت الظن[١٨٦٤] بالنسبة الى ابراز الانسان من الحطب هو واحد ممكناً كان ذلك الابراز او غير ممكن. ولكن ان كان ممكناً ابراز الانسان عن الحطب لكان الظن[١٨٦٤] عملياً. اذن[١٨٦٦] هو عملي. وان كان ذلك ممتنعاً. فاجبتك يختلف الظن[١٨٦٧] على تقدير امكان ابراز الانسان عن الحطب عن الظن[١٨٦٧] على تقدير امتناع ذلك. وبيانه[١٨٦٨] ان الظن[١٨٦٩] الاول يبرز موضوعه بخلاف الثاني.

وان قلت الخير الممتنع وجوده اذا عقل كانه ممكن الوجود. امكن ان الارادة ترغبه وتضع وسايط بالنسبة الى اكتسابه. ان كان ذلك ممتنعاً. اذن[١٨٧٠] يمكن ان الموضوع الممتنع وجوده يرشد القوة بالنسبة الى تحصيله وان كان تحصيله ممتنعاً. فاجبتك حركة الارادة بالنسبة الى اكتساب

١٨٥٩) ش خطوطاً
ب١٨٥٩) ح وان كان
١٨٦٠) ش‌ح اسقطها
ب١٨٦٠) ح تخمينك
١٨٦١) ش‌ح بالتخمين
١٨٦٢) ش‌ح قلت
١٨٦٣) ش‌ح زاد شي
١٨٦٤) ش‌ح التخمين
١٨٦٥) ش‌ح الارتشاد
١٨٦٦) ش اذاً
١٨٦٧) ش‌ح التخمين.
١٨٦٨) ش بيان ذلك
١٨٦٩) ش‌ح التخمين
١٨٧٠) ش اذاً

الخير الممتنع اكتسابه هى عملية بالنسبة الى وضع الوسايط . والى فعل الشوق . وليس بالنسبة الى اكتسابه . يحصل ان النظر ١٨٧١ المذكور هو عملي بالنسبة الى وضع الوسايط . وليس بالنسبة الى تحصيل الموضوع الممتنع تحصيله .

والنظر اثنان : الاول بالقوة وهو استعداد القوة الى التبصر فى شى الثانى بالفعل وهو فعل التبصر . والتبصر هو التامل فى ذات الشى وخواصه . كقولك التأمل فى الاشيا الطبيعية ولواحقها . وتغييرها وفسادها . وتوليدها . وغاية النظر معرفة الاشيا . كقولك غاية النظر فى النفس هى معرفة بروزها وقواها وافعالها . وكمال النظر يقوم بموافقته للموضوع . كقولك كمال النظر فى الجسد هو ان يكون ذلك فى العقل كما هو الجسد فى ذاته ولا يتحول النظر عملاً وان كان بعد النظر يلحق العمل بعد انه لا يصدر عن ارشاد النظر . كقولك ان النظر فى الله هو نظر وان لحقه العمل اى محبة نحو جلالته . ونشاط فى تكميل وصاياه . لان هذه الاعمال لا ترشد عن النظر فيه تعالى ولكن عن الارادة .

وان سالت اذا تبصر المرء بافعال رفيقه فاسرع ان يتشبه بها كيف يكون تبصره . نظرى ام عملى . فاجبتك هو نظرى بالنسبة الى افعال رفيقه وهو عملى بالنسبة الى افعاله . وان قلت يمتنع ان يكون الشى نظرى وعملى ١٨٧٢ معاً فاجبتك يمتنع ذلك اذا كان بالنسبة الى شى واحد وليس اذا كان بالنسبة الى اشيا مختلفة .

الفصل الثالث
فى العلة المثالية

العلة المثالية هى ما تعل معلولها كحسب التمثال الموجود فى عقل الفاعل العاقل . كقولك العلة المثالية بالنسبة الى عمارة البيت هو تمثال البيت الموجود سابقاً فى عقل المعمارى .

والعلة المثالية بالنسبة الى فعل الكتابة هو تمثال الكتابة الموجود سابقاً فى عقل الكاتب . وذلك ان الفاعل الطبيعى الغير عاقل كما يفعل كحسب الصورة الطبيعية التى يملكها . كذلك يفعل الفاعل العاقل كحسب الصورة المعقولة .

١٨٧١) شرح التخمين

١٨٧٢) شى نظرياً وعملياً

حصل ان العلة المثالية ترتد الى الفعالة . وبيانه[١٨٧٣] ان العلة الفعالة هي ما يصدر عنها معلولها وذلك الصدور صنفان : الاول بالنسبة الى الفاعل الطبيعي الغير عاقل . ومعناه ان ذلك الفاعل يعل معلوله كحسب الصورة الطبيعية الموجودة في ذاته سابقاً . الثاني بالنسبة الى الفاعل العاقل . ومعناه ان ذلك الفاعل يعل معلوله كحسب الصورة العقلية الموجودة في عقله سابقاً . اي كحسب التمثال الموجود في عقله .

وان قلت ان الفعل ما يرتد[ب١٨٧٣] كله الى العلة الفعالة . وليس الى العلة المثالية . لكون التمثال الموجود في عقل المرء لا يفعل بل ان المرء يفعل كحسب ذلك التمثال . فاجيبك العلة الفعالة صنفان : الاول فعالة طبيعية غير عاقله وهي ما تفعل كحسب الصورة الطبيعية . كقولك ان النار علة فعالة طبيعية . لانها تعل نارًا على شبه الصورة النارية الموجودة فيها . الثاني علة فعالة عاقلة وهي ما تفعل كحسب التمثال الموجود في العقل . كقولك ان الصنّام علة فعالة عاقلة للصنم لانه يصنع الصنم كحسب التمثال الموجود في عقله سابقاً . حصل[١٨٧٤] ان كل علة مثالية هي فعالة . مع ان ليس كل علة فعالة هي مثاليه . ومعنى العلة المثالية . انما نفس العلة الفعالة في الفاعل العاقل . لان الفاعل العاقل اذا فعل كحسب التمثال الموجود في عقله . سمي علة فعالة مثالية . وليس معنى ذلك ان التمثال يفعل . ولكن ان المرء يفعل كحسب التمثال .

المقالة الحادية والعشرون[١٨٧٥]
في العلة الغائية

الفصل الاول
في ماهية الغاية واقسامها

الغاية هي ما يصير شي لاجلها . كقولك غاية المريض عند تناول الدوا هو الشفا . لان تناول الدوا يتوجه الى تحصيل الشفا وغاية الانسان الملكوت السماوية . لأن أعمال الانسان انما تلاحظ اكتساب الملكوت السماوية .

وخاصة الغاية انها تتصور في العقل اولاً ثم تحرك ساير القوى بالنسبة

١٨٧٣) ش بيان ذلك
ب١٨٧٣) ح اسقطها .
١٨٧٤) ش يحصل
١٨٧٥) شرح الثانية والعشرون .

الى وضع الوسايط اللازمة لتحصيلها[١٨٧٦]. كقولك ان الشفا يُعقَل من المريض بمنزلة الخير المعشوق. فيحض الى تناول الادوية قصداً لاكتسابه. فالغاية لها وجودان: الاول فى العقل. والثانى خلواً عن العقل. كقولك ان الشفا يتصور اولاً فى عقل المريض. ثم بعد وضع الوسايط اي بعد تناول الادوية يتحصل بالفعل. والوجود العقلى الذى للغاية يعلى وجودها الطبيعي. كذلك تصور الشفا فى عقل المريض. يعلى وضع الوسايط. ووضع الوسايط يعلى وجود الشفا. ولهذا تقال الغاية انها اولى بالقصد واخيرة بالتحصيل والوجود.

والغاية اقسام. القسم الاول غاية موضوعية وغاية صورية وغاية شخصية. فالغاية الموضوعية هى الخير المقصود كقولك ان الشفا المقصود من المريض. هو غاية موضوعية. لانه موضوع رغبة للمريض. والغاية الصورية هى تحصيل الخير المقصود. كقولك تحصيل الشفا هو غاية صورية عند المريض. والغاية الشخصية هو الشخص الذى يقصد تحصيل الخير. كقولك ان المريض هو غاية شخصية عند تحصيل الشفا.

وان قلت ان الغاية الموضوعية والصورية تقصدان لاجل الغاية الشخصية اذن[١٨٧٧] الغاية الشخصية وحدها هى غاية. فاجيبك لا تقصد الغاية الموضوعية والصورية لاجل الغاية الشخصية كيفما اتفق. ولكن من حيث ان الغاية الشخصية مقترنة معها. وبيانه[١٨٧٨]: ان المريض عند تناول الدوا لا يقصد ذاته فقط خلواً عن الشفا ولا يقصد الشفا وحده خلواً عن ذاته. ولكن انما يرغب انه يحصل الشفا. اى ان الشفا يقترن مع ذاته. وذلك انه لا يقتنع بالشفا الموجود فى غيره. ولكن يطلب ان الشفا يوجد فى ذاته. وكذلك العطشان لا يقصد وجود ذاته خلواً عن شرب الماء. ولا شرب الماء خلواً عن ذاته. ولكن يقصد انه يشرب الماء اى ان شرب الماء يقترن بذاته. لانه لا يقتنع بشرب الماء الموجود فى غيره بل يطلب ان شرب الما يوجد فى ذاته.

والغاية الشخصية قسمان: الاول غاية داخلة وهى ما تكمل الشخص داخلاً كالسعادة الابدية تكمل ذات الانسان. الثانى غاية خارجة وهى ما تكمل الشخص خارجاً. كتمجيد الله هو غاية خارجة للسعدا.

١٨٧٦) ش الى تحصيلها
١٨٧٧) ش اذاً
١٨٧٨) ش بيان ذلك

القسم الثاني غاية كاملة وغاية ناقصة. فالغاية الكاملة هي ما يكتفي بها المرء. كقولك شرب الماء بالنسبة الى العطشان. وتحصيل الشفا بالنسبة الى المريض. واكتساب القنيات بالاضافة[١٨٧٩] الى البخيل.

والغاية الناقصة هي ما لا يكتفي بها المرء ان لم تتصل مع غيرها. كقولك الشفا وحده بالنسبة الى المريض. والماء وحده بالنسبة الى العطشان. والقنيات وحدها بالاضافة الى البخيل. فان المريض لا يكتفي بالشفا كيفما اتفق. بل يطلب تحصيل الشفا في ذاته. والعطشان لا يكتفي بالماء كيفما اتفق بل يطلب شرب الماء في نفسه. والبخيل لا يقتنع بوجود القنيات مطلقاً. بل يرغب وجودها عنده اي تحت سلطانه. وذلك ان المريض لا يقتنع بالشفا الموجود في غيره. ولا العطشان يكتفي بوجود الما المشروب من غيره. ولا البخيل يقتنع بوجود المال عند غيره.

القسم الثالث غاية اخروية. اي قصوى. وغاية وسطى. فالغاية الاخروية هي ما ترغب لاجل ذاتها ولا تتوجه الى غيرها. كقولك السعادة الابدية هي غاية قصوى عند الانسان. لانها مرغوبة لاجل ذاتها ولا تترتب الى غيرها.

والغاية الوسطى هي ما ترغب لاجل ذاتها وتتوجه الى غيرها. كقولك ان الشفا غاية وسطى عند المريض الذي يطلب الشفا قصداً لتحصيل العلوم.

وان قلت[١٨٨٠] الوسايط لا تشترك بمعنى الغاية. والغاية الوسطى هي بمنزلة الوسايط بالاضافة الى الغاية القصوى. اذن[١٨٨١] الغاية الوسطى ليست بغاية. فاجيبك الوسايط لا تشترك بمعنى الغاية اذا كانت مرغوبة لاجل غيرها فقط كما يرغب الدوا لاجل الشفا. وليس اذا كانت مرغوبة. لاجل ذاتها ولاجل غيرها معاً كما يبان في الشفا الذي يرغب لاجل ذاته ولاجل غيره معاً. اي لاجل تحصيل الدرس. وذلك ان الغاية الوسطى[١٨٨٢] هي ما ترغب لاجل ذاتها وتتوجه الى غيرها كما مرّ. واما الوسايط التي ليست بغاية فهي ما لا ترغب لاجل ذاتها اصلاً بل انما تتوجه الى غيرها.

القسم الرابع غاية الصناعة وغاية الصانع. فغاية الصناعة هي ما تتوجه اليه الصناعة من ذاتها. كقولك ان الصنم هو غاية صناعة النحت. لان النحت يتوجه من ذاته الى تصنيع الصنم. وغاية الصانع هي ما يتقصدها الصانع كارادته. كقولك. ان الربح هو غاية الصنّام اذا قصد ذلك بتصنيعه الصنم. والذي قلناه عن الصناعة نضيفه الى العلم.

١٨٧٩) ش بالنسبة
١٨٨٠) ش زاد ان
١٨٨١) ش اذاً
١٨٨٢) ش الوسطا

الفصل الثانى
فى العلة الغائيه

قال البعض العلّة الغائية لا تعليل لها ونفى ذلك ان الغاية هى علة حقيقية وبيانه ان العلة الفعّالة انما تفعل لاجل غاية اى قصدًا لتحصيل شى . اذن[١٨٨٣] كما يتعلق معلول العلة الفعالة فى من يصدر عنه . كذلك يتعلق فى متى يصدر لاجله . وقد علمنا انا[١٨٨٤] اذا فعلنا فعلاً بشرياً بتروى واشتاق[١٨٨٥] قصدنا غاية ابدًا . وتحركنا الى قصد الغاية والى وضع الوسايط اللازمة الى تحصيلها . وهذا القصد بالنسبة الى الغايــة . وهذا الانتخاب والوضع بالنسبة الى الوسايط فهو معلول حقيقى للعلة الغائية .

اعتراض اول العلة الحقيقية لها ان تعل معلولاً ممتازًا عنها . والغاية لا تعل معلولاً ممتازًا عنها . بل انما تعل ذاتها . كقولك ان الشفا هو غاية المريض . وانما يعل ذاته . اذن[١٨٨٦] الغاية ليست علة[١٨٨٧] حقيقية .

جواب الغاية لها معلولان : الاول ممتاز عنها وهو انتخاب الوسايط ووضعها ورغبة المقصود . الثانى غير ممتاز عنها وهو وجود الغاية . لكون الغاية الموجودة فى العقل تعل وجود ذاتها خلوًا عن العقل .

اعتراض ثانى[١٨٨٨] : الغاية اما ان تعل معلولها وهى موجودة . وهذا خلق . لكون عند وجودها يبطل الفعل . كقولك عند وجود الشفا يبطل تناول الدوا . واما ان تعل معلولها وهى غير موجودة . وهذا خلق لكون التعليل يتبع الوجود . والوجود يتقدم على التعليل والذى لا وجود له ليس له تعليل.

جواب . الغاية لها وجودان : الاول عقلى اذ تتصور بالعقل . الثانى طبيعى ان تتحصل بذاتها . ففى الوجود العقلى تعل رغبة المقصود وانتخاب الوسايط ووضعها . وفى الوجود الطبيعى تعل التنعم فى تحصيلها .

اعتراض ثالث تعليل الغاية هو مجازى لانه بنوع التحريك .

جواب التعليل بنوع التحريك ليس هو تعليل مجازى ولكنه تعليل طبيعى مجازى . ومعنى ذلك انه تعليل حقيقى بالنظر الى التحريك وإن كان مجازياً بالنظر الى التعليل الطبيعى اى التوليد والفساد . ومثاله اذا قيل ان المرء الشديد الباس هو كالاسد . فلا يدل ان القوة فى المرء مجازيه . ولكن ان التشبه بالاسد مجازى .

١٨٨٣) ش اذاً
١٨٨٤) ش اننا
١٨٨٥) ش واشتياه
١٨٨٦) ش اذاً
١٨٨٧) ش يعلة
١٨٨٨) ش ثان

الفصل الثالث
في قوة العلة الغائية

العلة الغائية على اعتبارين الاول بالقوة . والثاني بالفعل بالنسبة الى التعليل .

فتعليل[١٨٨٨ب] الغاية بالقوة يتضمن على امرين الاول خير الغاية المرغوبة . الثاني معرفة الخير . كقولك ان المريض يطلع اولاً على خبر الشفا وذلك يقال حركة الغاية بالقوة . ثم يرغب الشفا . ثم يضع الوسايط اللازمة الى اكتسابه . ثم يكتسبه . ثم يتنعم باكتسابه . وذلك يقال حركة الغاية بالفعل .

وقال البعض تعليل الغاية بالقوة يقوم بالامرين المذكورين على التساوي . ومثاله النور بالنسبة الى بصر اللون لكونه كما تقدم القوة القريبة بالنسبة الى البصر في قوة العين وفي تنوير اللون هكذا تقوم القوة القريبة بالنسبة الى تعليل الغاية في الخير المرغوب وفي معرفته .

وقال اخرون تعليل الغاية يقوم بالامرين المذكورين . ولكن ليس على التساوي . لكون المعرفة منزلتها كمنزلة الشرط اللازم الى التعليل . وبيانه[١٨٨٩] ان تعليل الغاية يقوم في ما يحرك[١٨٩٠] الارادة على رغبة الخير واكتسابه وذلك يصح في الخير وحده . لكون المريض مثلاً اذا تناول الدوا لا يتناوله لاجل معرفة الشفا . ولكن لاجل الشفا نفسه . بحيث ان المعرفة تتقدم على ذلك تقدم الشرط اللازم . ثم ان الغاية الغايية هي ما ترغب . والغاية الحاضرة هي ما يتنعم بها . ولكن الخير وحده هو الغاية الغايية عند القصد . بخلاف المعرفة . لان المعرفة هي حاضرة . والخير وحده هو الغاية الحاضرة عند التحصيل . بخلاف المعرفة . لانها غاية عند اكتساب الغاية . اذن[١٨٩١] التعليل يرجع الى[١٨٩٢] الخير اي الى الغاية وحدها بخلاف المعرفة .

اعتراض اول . الارادة قد ترغب الشر . كقولك عند افتعال الخطيئة . اذن[١٨٩٣] لا ترغب الخير دائماً .

جواب الارادة ترغب الخير دايماً . لان كما يكون العقل بالنسبة الى

ب١٨٨٨) ح تعليل
١٨٨٩) ش بيان ذلك
١٨٩٠) ش نما
١٨٩١) ش اذاً
١٨٩٢) ش استطها
١٨٩٣) ش اذاً

الصدق والكذب . هكذا تكون الارادة بالنسبة الى الخير والشر . وكما لا يمكن ان العقل يعتقد بالكذب من حيث انه كذب اى على تقدير انه يطّلع عليه . كذلك يمتنع ان الارادة ترغب الشر من حيث انه شر . وذلك ان الخير قسمان : الاول خير حقيقي كالسعادة السماوية . الثاني خير مظنون . كذلك اذا رغبت الارادة فعل الخطيئة من حيث انها تتنعم به . لكن يمتنع في ١٨٩٣ب فعل الخطا ان لم تجد فيه الارادة شيأً من الخير المظنون .

وان قلت قد لا يوجد في الموضوع شي من الخير مع انه مرغوب من الارادة كما يبان في الموضوع الممتنع المعقول بحالة الممكن . فاجيبك يوجد في ذلك شي مّن الخير المظنون . وان لا يوجد شي من الخير الحقيقي .

وان اجبت ان الهالكين يرغبون التلاشي مع ان التلاشي ليس بشي وجودي . فقلت لك ان الهالكين يقال انهم يرغبون التلاشي بطريق إلمجاز . ومعنى ذلك انهم يبغضون وجودهم في العذابات الابدية . وان قلنا ان الهالكين يرغبون التلاشي بغير طريق المجاز . فرغبتهم لا تنتهي في التلاشي كيفما اتفق . ولكن بالنسبة الى الفرار من العذابات وهذا هو خير من الخيرات .

اعتراض ثاني ١٨٩٤ الخير يحرك الارادة من حيث انه معروف . اذن ١٨٩٥ المعرفة تحرك الارادة .

جواب لا ينتج من المتقدم ان المعرفة تحرك الارادة . بل انها شرط لازم الى ان الخير يحرك الارادة . كما يبان في تقريب النار الى الحطب . لان ذلك شرط لازم الى الاحتراق وليسه ١٨٩٥ بمبدأ فاعل الاحتراق . وان لم تحرق النار الا على شرط التقريب .

وان قلت معرفة الخير بالنسبة الى تحريك الارادة هي كتنوّر النور ١٨٩٥ب بالنسبة الى البصر . اذن ١٨٩٦ كما ١٨٩٧ النور هو مبدا جزءى للبصر . هكذا المعرفة هي مبدا جزءى لتحريك الارادة . فاجيبك ولا النور هو مبدا جزءى للبصر بل انه شرط لازم الى ذلك . وسبب ذلك ان المبدا الجزءى للفعل لا بد انه يفعل جزءياً . والنور لا يبصر جزءياً بل يلزم من طرف الموضوع المبصور . واما بعد وان سلمنا ان النور هو مبدا جزءى

١٨٩٣ب) ح لستطها
١٨٩٤) ش ثان
١٨٩٥) ش وليسه

١٨٩٥ب) ح اللون
١٨٩٦) ش اذاً
١٨٩٧) ش زاد ان

تبصر فلا ينتج ان معرفة الخير هي مبدأ جزءي لتحريك الارادة . وذلك اننا نبصر[١٨٩٨] واحد نبصر اللون والنور معاً . وليس برغبة واحدة نرغب الخير ومعرفته . لكون معرفة الخير لا ترغب دائماً .

وان قلت ان الخير لا يحرك الارادة الا بما انه موجود فى العقل . فاجبتك ذلك يدل ان المعرفة شرط لازم . كما يبان فى تقريب النار .

وان قلت تصور التعليل فى العلة الطبيعية هو الوجود الطبيعي . اذن[١٨٩٩] تصور التعليل فى العلة العقلية هو الوجود العقلي اى معرفة الخير . فاجبتك بسلب التالي . وذلك ان العلة الطبيعية هى شيء واحد مع وجودها بخلاف العلة العقلية .

الفصل الرابع
فى حقل العلة الغائية

قد قيل ان قوة العلة الغائية هى ان يوضع الخير قدام الارادة اى ان يُعقَل الخير . واما فعل العلة الغائية فهو الذى يتبع معرفة الخير . وذلك سبعة : الاول رغبة غير كاملة . اى تنعم وتلذذ غير كامل بالنسبة الى الغاية . الثانى رغبة كاملة اى قصد اكتساب الغاية . الثالث فحص الوسايط التى تودى الى ربح النهاية . الرابع انتخاب بعض الوسايط سوا[١٩٠٠] غيرها . الخامس امر الارادة للقوى الخاضعة بالنسبة الى وضع تلك الوسايط . السادس وضع الوسايط . السابع اكتساب الغاية[١٨٩٨ب] والتنعم فى تحصيل الغاية . وذلك ان الغاية اذا اطّلع عليها العقل فرغبتها الارادة للوقت . واذا رغبتها الارادة فتقصد[١٩٠١] اكتسابها . واذا قصدت[١٩٠٢] اكتسابها . فيفحص العقل عن الوسايط الموصلة الى تحصيلها . واذا فحص العقل عن ذلك فتختار الارادة ما كان كافياً الى ربحها بتعيين . واذا اختارت الارادة ذلك . فتامر القوى الخاضعة لها ان تضع الوسايط . واذا امرت فتوضع الوسايط . واذا وُضعت فتحصل الغاية . واذا حصلت فيتنعم المرء فيها . فهذه هى صفة افعال العلة الغائية .

وقال البعض فعل العلة الغائية . هو وضع اى تكميل الوسايط فقط .

١٨٩٨) ش فى بصر .
ب١٨٩٨) ح زاد السابع
١٨٩٩) ش اذاً
١٩٠٠) ش سوى .
١٩٠١) ش تتحرك الى
١٩٠٢) ش تحركت الى

والاصح ان افعال العلة الغائية هي كافة الافعال الصادرة عن العقل والارادة. وعن القوى السفلية بالنسبة الى تحصيل الغاية حتى والتنعم فى ربحها. لان ذلك يتبع تحريك الغاية.

الفصل الخامس
فى الفاعل لاجل الغاية

الفاعل اثنان. الاول خالق اى البارى تعالى. الثانى مخلوق وهو صنفان: الاول عاقل كالملاك والانسان. والثانى غير عاقل كالحيوان والنبات وساير الاشيا المادية.

واما الخالق فافعاله صنفان: الاول لازمة اى داخلة وهى اربعة. اى الولودة. والولادة. والنفخة. والانبثاق. وبالنسبة الى هذه الافعال نقول: ان الله ليس له علة غائية. لكون هذه الافعال هى واحد مع الله. وهو تعالى لا تعليل له. حصل ان البارى كما ليس فيه علة فعالة بالنسبة الى افعاله اللازمة. هكذا ليس فيه علة غائية. واما قوله ان الله يتحرك الى محبة ذاته لاجل صلاحه. فهو مجازى كحسب تعقلنا. لكون افعاله اللازمة لا تمتاز عنه. الثانى افعال متعديه اى خارجة كابداع الخلايق. وهذه الافعال نقول ان الله هو علة غائية بالنسبة اليها. لكون صلاحه تعالى هو غاية كافة الاشيا. ولا يصنع الله شيئاً عن الخلايق الا لاجل مجده تعالى. وكما يقال ان الله علة فعالة لساير الاشيا. كذلك يقال انه علة غائية لكافة المصنوعات.

وان قلت لا يوجد فى الله تحريك البته. والعلة الغائية تقدر الحركة عن ضرورة. فاجبتك من شان العلة الغائية ان الفعل يوضع لاجل الغاية. وليس ان الفعل يوضع عن الرغبة المعلولة من الغاية. لان لا يوجد تعليل فى الله. وكما انه تعالى يعقل الاشيا المخلوقة من غير ان[١٩٠٣] تعقله يتعلل عنها. كذلك يرغب الاشيا المخلوقة لاجل صلاحه من غير ان رغبته تعتل عن صلاحه. وذلك ان افعال العقل والارادة فى الله لا تمتاز عنه تعالى. وبالمتابعة لا تتعلل عن بعضها. وبالحرى لا تتعلل عن الخلايق.

واما الفاعل المخلوق العاقل فلا شك انه يفعل لاجل غاية. كما يبان فى الانسان والملاك. وذلك انهما لا يفعلان الا قصداً لتحصيل النهاية المعقولة منهما سابقاً.

١٩٠٣) ثم اسقطها

واعلم ان افعال الانسان ثلثة اصناف : الاول افعال ناطقة كافعال العقل والارادة . الثاني افعال حيوانية كافعال الحاسة . الثالث افعال نباتية كافعال النمو . فالافعال الناطقة تصير لاجل غاية . كما في الملاك . واما الافعال الحيوانية والنباتية نوعان : الاول واقعة تحت الارادة الانسانية كالمشي وحركة اليدين والرجلين وما اشبه[١٩٠٤] . وهذه الافعال يمكن ان تتوجه الى غاية . كقولك ان الانسان يمشي لاجل التنزيه او لشغل[١٩٠٥] اخر . الثاني غير واقعة تحت الارادة الانسانية . كقولك نمو الجسد وفعل التربية وما اشبه[١٩٠٦] . وهذه الافعال لا تتوجه الى غاية لكونها ضرورية .

واما الفاعل المخلوق الغير عاقل فيفعل ايضاً لاجل غاية وان كان بغير تميز . وبيانه[١٩٠٧] ان العمل لاجل غاية صنفان : الاول صوري اي بتميز وهذا[١٩٠٨] اذا وضع وسايط مناسبة[١٩٠٩] الى تحصيل الغاية . مع معرفة تلك النسبة . وذلك مخصوص بالصناعة اي بالفاعل العاقل . لان يختص به ان يميز الوسايط المناسبه لربح الغاية . الثاني مادي اي بغير تميز . وهو اذا وضع وسايط مناسبة الى حصول الغاية مع عدم معرفة تلك النسبة . وذلك مخصوص بالطبيعة اي بالفاعل الغير العاقل .

وبيانه ان الفاعل الغير عاقل . وان لم يقصد الغاية بتمييزه . فيرشد اليها بتميز الخالق . كما يرشد السهم من الراشق . ولهذا السبب قد تكون اعمال الحيوانات والنباتات وساير الفواعل الطبيعة . اكمل من افعال البشر . كما يبان في النحل بالنسبة الى تصنيع العسل . وفي الاشجار بالنسبة الى ابراز الزهر والاثمار . وذلك انها تتدبر من الخالق تعالى الذي يعين لها وسايط موافقة للغاية . كما هو مكتوب السماوات تخبر بمجد الله . وفي موضع اخر انظروا الى سوسان الحقل كيف[١٩١٠] لا تتعب ولا تغزل . واقول لكم ان سليمان في كل مجده لم يلبس كواحدة من هذه . والمكتوب مثل ذلك كثيراً[١٩١١] .

وقال بعض القدما . الفواعل غير عاقلة لا تفعل لاجل غاية . بل صدفاً . وننفي ذلك . اولاً ان الاعمال التي تحدث على سبيل واحد ليست

١٩٠٤) ش زاد ذلك
١٩٠٥) ش لاجل شغل
١٩٠٦) ش زاد ذلك
١٩٠٧) ش بيان ذلك
١٩٠٨) ش وهو
١٩٠٩) ش وضعها بعد الغاية
١٩١٠) ش ح زاد تنمى
١٩١١) ش ح كثير

صدفية . لان الصدفة هى ان يصير الشى حيناً كذا[١٩١٢] . وحيناً كذا[١٩١٣] ولكن افعال الفواعل الغير عاقله تحدث على حالة واحدة كما يبان فى تغير الازمنة فى مدا[١٩١٤] السنة . وفى افعال الحيوانات والنباتات . اذن[١٩١٥] اعمال الفواعل الغير عاقلة ليست صدفية . ثانياً ان الصناعة تتشبه بالطبيعة . كقولك ان[١٩١٦] اردت[١٩١٧] تصنع شجرة فتصنعها على شبه ما تنبت فى الارض . اذن[١٩١٨] كما تفعل الصناعة لاجل غاية . هكذا تفعل الطبيعة لاجل غاية .

وان قلت قد تحيد الطبيعة عن الغاية كما يبان فى بعض التوليد . ولا[١٩١٩] ذلك الا لانها لا تفعل لاجل غاية .

فاجبتك الصناعة ايضاً[١٩٢٠] تضل عن غايتها . مع انها تفعل لاجل غاية . بل ان الطبيعة تضل امراراً قليلة بخلاف الصناعة . ولا تضل الا لوجود استعدادات فى المادة بالنسبة الى المفعول . وهذا يدلى انها تفعل لاجل غاية معينة لها من الخالق .

وان اجبت ان افعال الطبيعة ضرورية . اذن[١٩٢١] لا تصير لاجل غاية . فاجبتك ضرورية[١٩٢٢] الافعال الطبيعية تدل انها معينة من الله .

وان قلت ان الطبيعة لا شور لها ولا عقل اذن[١٩٢٣] لا تفعل لاجل غاية . فاجبتك لا يُنتج من ذلك الا ان افعل الطبيعة ليست لاجل غاية بقصد الفاعل وتمييزه . وذلك مسلم عند الجميع .

وقال اخرون ان الحيوانات تفعل لاجل غاية بمعرفة وتمييز . ونفى ذلك ان الحيوانات لو كان لها تمييز لكانت اكمل من الانسان لكون افعالها اعجب من افعال الانسان . كما يبان فى النحل والعنكبوت وما اشبه[١٩٢٤] وهذا خلق .

و بيانه[١٩٢٥] ان الحيوانات عند وجود لواحق معينة . انما تفعل بحالة واحدة بخلاف الانسان . اذن[١٩٢٦] لا تفعل بتمييز . بل بميل طبيعي

١٩١٢) شرح اسقطها
١٩١٣) شرح اسقط وحيناً كذا
١٩١٤) ش مدى
١٩١٥) ش اذاً
١٩١٦) ش اذا
١٩١٧) ش ارادت
١٩١٨) ش اذاً
١٩١٩) ش وليس
١٩٢٠) ش وضعها قبل الصناعة
١٩٢١) ش اذاً
١٩٢٢) ش ضرورة
١٩٢٣) ش اذاً
١٩٢٤) ش زاد ذلك
١٩٢٥) ش بيان ذلك
١٩٢٦) ش اذاً

مغروس فينا من الخالق . وهذا الميل هو فعل المخيلة يتحرك في الحيوان . عند ملاحظة الموضوع الموافق لطبعه . وهذا الفعل يحرك الرغبة الحسية . والرغبة الحسية تحرك القوى الخاضعة الى وضع الغايــة . وبيانه١٩٢٧ ان الحيوان اذا لاحظ شيئاً موافقاً لطبعه . يتخيله اولاً . ثم يرغبه رغبة حسيّة . ثم يضع الوسايط الموافقه لربحه . وهذا جميعه فبقوة الميل الطبيعي المغروس فيه من الله . وقال الاخرون كل الافعال صدفية . ونفي ذلك١٩٢٨ كما سياتي .

الفصل السادس
في الصدفة

الصدفة هي ان يصير شي بغير قصد الفاعل . كقولك اذا حفرت الارض فوجدت كنزاً صدفة . والفاعل اثنان : الاول فاعل بتميز . وبالنسبة اليه . تحد الصدفة انها علة عرضية لافعال حادثة مراراً قليلة بغير قصد الفاعل بالتميز١٩٢٩ . الثاني فاعل بالطبع اي بغير تميز . وبالنسبة اليه تحد الصدفة انها علة عرضية لافعال حادثة مراراً يسيرة بغير قصد الفاعل بالطبع . وقد يكون الفعل مقصوداً وصدفياً معاً بالنسبة الى اشيا مختلفة . كقولك اذا رميت حجراً عن السطح فمر من هناك رجل فأصابه الحجر وقتله . فيكون رمي الحجر مقصوداً منك . واما قتل الرجل فهو صدفة١٩٣٠ بالنسبة اليك .

والصدفة صنفان : الاول صدفة بالنسبة الى شي واحد فقط . كقولك اذا عثرت بحجر فوجدت تحته كنزاً . الثاني صدفة بالنسبة الى١٩٣١ واحد فاكثر . كقولك اذا ارسلت عبدين كل واحد في طريق قصدا ليلتقيا في مكان١٩٣٢ بغير معرفتهما . فالتقاهما١٩٣٣ هو صدفة١٩٣٤ بالنسبة اليهما .

وقال بعض القدما . الصدفة هي علة كافة الاشيا . بمعنى ان العالم قد تكوّن صدفة وليس بالقصد الالهي . ونفي ذلك . ان العالم مرتب اجل ترتيب . وذلك يمتنع ان يكون صدفياً . ثم ان ترتيب العالم هو دايم . والصدفة هي ما تحدث مراراً قليلة . حصل ان الصدفة اذا حدثت لا

١٩٢٧) ش بيان ذلك
١٩٢٨) ش نفيه
١٩٢٩) ش بتميز
١٩٣٠) ش صدفي
١٩٣١) ش زاد شي
١٩٣٢) ش زاد واحد
١٩٣٣) ش فالتقاوهما
١٩٣٤) ش صدفي

تكون بالنسبة الى العقل الالهى الذى يدبر كل شى ويعتنى فى كافة المخلوقات . ويعرف عن ساير المستقبلات . ولكن انما تكون بالنسبة الى العلل المخلوقة كما تبين فى ارسال العبدين .

وقال اخرون . لا توجد صدفة اصلاً . حتى ولا بالاضافة الى العلل الثانية . ونفى ذلك . اننا نشاهد حدوث اشيا كثيرة بغير قصد الفاعل كما مرّ .

الفصل السابع
فى الفاعل

الفاعل هو تقدير الافعال بمعنى ان كافة الاعمال ضرورية . ونفى ذلك[١٩٣٥] . الفاعل[١٩٣٦] بالنسبة الى الافعال الارادية كما مرّ اعلاه فى التقدير . .

وقال بعض القدما ترتيب العالم مع بعضه يضع ضرورةً فى كافة الاشيا . وبخاصة تاثير الاجرام العلوية فى السفلية . ونفى ذلك . ان الافعال الارادية بما انها صادرة عن الارادة بدون وسيط يمتنع ان تقع تحت ضرورة . لكون الارادة روحانية . والاجرام المادية . لا تاثر[١٩٣٧] فى الاشيا الروحانية . حصل ان تاثير الكواكب لا يضع ضرورة فى نفس الانسان . بل انما يضع ميلاً وانعكاقاً فى الارادته[١٩٣٨] والامر ظاهر . ان الميل لا ينافى حرية الاختيار لكون الارادة هى قادرة ان تفعل ضد ميلها بمعونة الله .

وقال اخرون . توجد ضرورة بالنسبة الى كافة الاشيا صادرة عن الامر الالهى . ونفى ذلك ان الله يمتنع ان يريد اشيا متناقضة . كقولك يمتنع انه يريد وجود شى على تقدير انه امر بعدم وجوده وبالعكس . حصل ان البارى بما انه منح حرية الاختيار للانسان يمتنع ان يقع ضرورة فى كافة الاشيا .

وقد يوخذ الفاعل[١٩٣٩] بمعنى الارادة الالهية . اى بما انه ترتيب العلل الثانية الى وضع الفاعيل المقصودة من الله تعالى . لكون الصانع يعتنى فى كافة الاشيا فيرتبها الى الغاية المقصودة منه تعالى ان كانت علل[١٩٤٠] ضرورية .

واما العلل الاختيارية فيتركها فى انعتاقها كما سبق القول .

١٩٣٥) شرح اسقطها .
١٩٣٦) ش. الفال .
١٩٣٧) ش. توثر .
١٩٣٨) شرح ارادته .
١٩٣٩) ش اسقطها .
١٩٤٠) ش عللاً

المقالة الثانية والعشرون[١٩٤١]

فى الحركة والسكون

الفصل الاول
فى مادية الحركة

الحركة هى خروج الشى من القوة الى الفعل . كقولك اذا تحرك احد من مكان الى مكان اخر . فكان بالقوة الى المكان الاخر . اى قادراً ان يصل اليه ووصوله اليه هو الفعل . والحركة بالنسبة اليه هى خروجه من القوة الى الفعل . والحركة تضاف الى خمسة اشيا : الاول الموضوع المتحرك . الثانى الفاعل المحرك . الثالث الطرف الذى يتحرك منه . الرابع الطرف الذى يتحرك اليه . الخامس الحركة نفسها . كقولك اذا حركت حجراً من مكان اول الى مكان ثانى . فانت هو الفاعل المحرك . والحجر هو الموضوع المتحرك. ومكان الاول[١٩٤٢] هو المتحرك منه . ومكان الثانى[١٩٤٣] هو المتحرك اليه. والحركة هو ما يتحرك بها الحجر عنك من مكان اول الى مكان ثانى .

وكافة المخلوقات هى متحركة اى قابلة الحركة بشى من النوع . وذلك ان ساير المخلوقات بما انها ناقصة هى قادرة ان تتحرك بالاضافة الى اكتساب او عدم الكمال[١٩٤٤] . حصل ان البارى وحده غير متحرك بالذات . لكونه كامل[١٩٤٥] غاية وفعل محض . كما هو مكتوب . انا هو الله لا[١٩٤٥ب] اتغير . وفى موضع اخر كافة الاشيا تتغير وانت هو على حالة واحدة . حصل ان الحركة قسمان . الاول حركة عقلية . الثانى حركة مادية . وذلك ان الخلايق صنفان : الاول روحانية . الثانى مادية . فالخلايق الروحانية تتحرك حركة عقلية[١٩٤٦] . والخلايق المادية تتحرك حركة مادية . والمتحرك على ثلثة انواع . الاول بالقوة وحدها اعنى من غير انه يتحرك بالفعل . الثانى بالقوة والفعل . اعنى فعل الحركة من القوة الى الفعل . الثالث بالفعل وحده اعنى السكون بعد فعل الحركة . والقوة فى المتحرك صنفان : الاول قوة بالنسبة الى فعل الحركة . الثانى قوة بالاضافة الى حد الحركة . اى الى الطرف المتحرك اليه . والفعل اثنان . الاول فعل

١٩٤١) شرح الثالثة والعشرون
١٩٤٣) ش اول
١٩٤٣) ش ثاني
١٩٤٤) ش كال
١٩٤٥) ش كاملاً
ب١٩٤٥) ح ولا
١٩٤٦) ش وضع هذه الجملة بعد الجملة التالية

الحركة . الثانى فعل الوصول الى الطرف المتحرك اليه . والسكون اثنان الاول سكون قبل فعل الحركة . الثانى سكون بعد فعل الحركة . والطرف المتحرك منه اثنان : الاول عدمىّ اى عدم الطرف المتحرك اليه . كقولك عدم الحرارة فى الذى يتحرك الى بروز الحرارة . الثانى وجودى اى وجود طرف ممتاز عن الطرف المتحرك اليه . كقولك مكان اول عند الذى يتحرك منه الى مكان ثانى . والطرف المتحرك اليه اثنان . الاول عدمى اى عدم الطرف المتحرك منه . كقولك عدم البرودة فى الذى يتحرك من البرودة الى عدمها . الثانى وجودى اى وجود طرف ممتاز عن الطرف المتحرك منه كقولك مكان ثانى عند الذى يتحرك اليه من مكان اول .

الفصل الثانى
فى اقسام الحركة

الحركة قسمان : الاول متواترة وغير متواترة . فالحركة المتواترة هى ما يوضع طرفها بمدّة متواترة من الزمان . كقولك اذا تسخنت الماء . فالتسخين متواتر . لانه يوضع جزءًا فجزء[١٩٤٧] بزمان متواتر . والحركة الغير متواترة هى ما يوضع طرفها بغاية السرعة اى بغتة . كقولك اذا تنوّر الجو . فالتنوير غير متواتر . لانه يوضع باسرع الحركة . وكذلك بروز الصورة الجوهرية هو غير متواتر . لان الصورة الجوهرية لا تبرز جزءًا فجزء[١٩٤٧] . ولكن كلها معاً فى حين واحد . حصل ان طرف الحركة المتواترة هو متجزى ابداً . واما طرف الحركة البغتية قد يكون متجزى وغير متجزى كما يبان فى بروز النفس الناطقه . وفى بروز النفس الحيوانية . لانه لا يمتنع ان الشى المتجزى يبرز كله معاً فى حين واحد .

وقال البعض . الحركة البغتيه ليست بحركة . لكون ليس بعضها فى القوة وبعضها فى الفعل . ولكن كلها فى الفعل . وهذا خلاف تصور الحركة . وننفى ذلك . ان تصور الحركة مطلقاً هو خروج الشى من القوة الى الفعل كما مرّ . متواترًا كان ذلك الخروج ام بغتياً . وذلك ان الحركة البغتيه وان كان طرفها موجودًا كله بالفعل فلا يكون فيها بالفعل الموضوع المتحرك والطرف المتحرك اليه معاً . لكون المتحرك وحده يوجد بالقوة . وان قلت لو صح معنى الحركة البغتية لصح ذلك فى امر الخليقة . فاجبتك

١٩٤٧) ش فجزءًا

معنى الحركة يدلّ على الموضوع الموجود سابقاً الذى يتحرك من القوة الى الفعل . واما الخلقة اى ابداع الشى من لا شى فلا تقدر وجود الموضوع . وان سالت ما هى حركة العقل والارادة والحواس بالنسبة الى افعالها . فاجبتك انها حركة كاملة .

وبيانه[١٩٤٨] ان الحركة صنفان . الاول حركة غير كاملة وهى اذا تحرك الموضوع الى شى ما لا يقتنيه سابقاً . اعنى ما يكون بالقوى بالنسبة اليه . كقولك اذا تحرك المرء من مكان الى مكان اخر . الثانى حركة كاملة وهى اذا كانت الحركة نفس المتحرك اليه كقولك ان فعل التعقل هو حركة العقل الى ذلك .

القسم الثانى حركة مكانية وحركة جوهرية . وحركة عرضية . فالحركة المكانية هى انتقال الشى من مكان الى مكان اخر وهى اكمل من ساير الحركات لكونها تقدر الشى كاملاً فى ذاته وخواصه . والحركة العرضية هى التغير العرضى . وحدّها هى الصورة العرضية . كقولك ان الماء يتحرك الى الحارة عند التسخين . والحركة الجوهرية هى التغير الجوهرى[١٩٤٩] . وحدّها هى الصورة الجوهرية . كقولك ان الحطب يتحرك من صورة الحطب الى صورة النار عند تقريبه الى النار . وذلك ثلثة اصناف : الاول حركة التوليد والمقصود به ابراز الصورة الجوهرية . الثانى حركة النمو . والمقصود ازدياد الاجزا الجوهرية . قصداً للوصول الى الكبر الواجب . الثالث حركة التربيه والمقصود بها تحصيل الاجزا الجوهرية المعدومة .

حصل اولاً ان الحركة هى كالجنس . والتغير كالنوع . لان كل تغير هو حركة ولا ينعكس . ثانياً ان الحركة لا تمتاز بالذات عن الفعل والانفعال . ولكن باللفظ فقط . اى كحسب مدلول الاسم . لان المدلول بالفعل هو ان الصورة صادرة عن الفاعل . والمدلول بالانفعال هو ان الصورة موضوعة فى المفعول به . والمدلول بالحركة هو ان الصورة تنتقل من الفاعل الى المفعول به . او ان الفاعل يخرج من القوة الى الفعل . والمدلول بهذه الالفاظ الثلثة هو واحد بالذات .

١٩٤٨) ش بيان ذلك

١٩٤٩) ش اسقطها

الفصل الثالث
فى السكون

السكون هو عدم الحركة . ويوخذ على نوعين : الاول سكون سلبي اى نفى الحركة فى الموضوع الغير قابل الحركة . كقولك ان الله ساكن ابدًا . لكونه غير قابل ان يتحرك . ومثاله عدم الخطا فى الحجر . فان الحجر لا يخطى لاقتناع الخطا فيه لكونه عديم الارادة المعتوقة . الثانى سكون عدمى اى عدم الحركة فى الموضوع القابل ان يتحرك . كقولك ان الانسان ساكن عند وصوله الى الغاية . ومثاله عدم الخطا فى الانسان . وعدم البصر فى الاعمى . وهذا السكون هو المراد هنا . واصنافه اثنان : الاول قبل الحركة وهو عدم الحركة سابقًا . كقولك عدم الحركة قبل ان تنتقل من مكان الى مكان يقال سكون متقدم الحركة . الثانى سكون بعد الحركة كقولك عدم الحركة بعد الوصول الى المكان المتحرك اليه يقال سكون تالى للحركة . وهذا السكون ثلثة اقسام : الاول سكون تالى للحركة المكانية . الثانى سكون تالى للحركة العرضية . الثالث سكون تالى للحركة الجوهرية وذلك ثلثة انواع : الاول سكون تالى لحركة التوليد . الثانى سكون تالى لحركة النمو . الثالث سكون تالى لحركة التربية .

سوال هل يمكن وجود جسم ساكن بالذات اى غير قابل احدى الحركات .

جواب لا . وبيانه[١٩٥٠] ان الجسم بما انه مخلوق هو ناقص بالذات . وكل ناقص متحرك . لانه بالقوة الى شى من الكمال . ثم ان الخالق كما يضع فيه بعض الكمالات . هكذا يستطيع ان يرفعها عنه . هذا يدل انه متغير . اخيرًا لا بد انه يوجد فى المكان والزمان . وذلك الوجود متواتر ممتاز عنه حصل انه يتحرك بالنسبة الى ذلك .

١٩٥٠) ش بيان ذلك

المقالة الثالثة والعشرون[١٩٥١]

فى الحركة المكانية

الفصل الاول

فى ماهية حركة المكانية واقسامها

الحركة المكانية هى ان ينتقل الشى من مكان الى مكان اخر. كقولك اذا انتقلت من مكان اول الى مكان ثانى[١٩٥٢]. وتقوم فى ثلثة اشيا. الاول المتحرك. الثانى المكان المتحرك منه. الثالث المكان المتحرك اليه.

والحركة المكانية قسمان: الاول طبيعية وهى اذا تحرك الشى من ذاته كقولك ان الحيوان يحرك ذاته. الثانى قسرية وهى اذا تحرك الشى من غيره كقولك اذا رميت حجراً.

الفصل الثانى

فى الحركة الطبيعية

وهى فعل ممتاز عن المتحرك. وعن المكان المتحرك منه وعن المكان المتحرك اليه. وذلك انه قد يوجد المتحرك والمتحرك منه والمتحرك اليه من دون وجود الحركة.

والحركة الطبيعية اما فى الاشيا العايشة كقولك الانسان والفرس. واما فى الاشيا الغير عايشة. كقولك الحجر مع كافة الاشيا الثقيلة. والخفيفة.

وقيل ان اخر الحركة اسرع من اولها. ومعنى ذلك ان الاشيا الطبيعية الغير عايشة. وليس فى الاشيا العايشة. لان العايش بقدر ما يتحرك يتعب ويبطى.

وقال بعض العلما سبب سرعة الحركة فى الاشيا الغير عايشة. هو انها بقدر ما تتقرب الى المركز. تجتذب منه اشد جذب. ثقيلة كانت ام خفيفة. كقولك ان الحديد يجتذب من المغناطيس اشد جذب بقدر ما يتقرب[١٩٥٢ب] اليه. ونفى ذلك ان سرعة الحركة لو صدرت عن استجذاب المركز لجذب المتحرك عن المركز بسرعة واحدة متحركاً كان سابقاً ام لا. بعد انه يتقرب الى المركز. كقولك اذا فرضنا ان حركة الحجر الى

١٩٥١) شرح الرابعة والعشرون

١٩٥٢) شى ثان

١٩٥٢ب) ح يتقرب

اسفل تشتد فى اخرها اكثر من اولها . بسبب تقرب الحجر الى المركز . حصل ان الحجر بسرعة واحدة يتحرك نحو المركز متحركاً كان سابقاً ام ساكناً بعد انه يدنو من المركز . وهذا محال . لانه مشاهد بالحواس ان الحجر الذى هبط[١٩٥٣] من ميل[١٩٥٤] بعيداً عن المركز . يهبط الى المركز باعظم زخم من انه يهبط من ذراع بعيداً عنه .

وقال اخرون سبب سرعة الحركة فى اخرها اكثر من اولها هو الهوا . لان المتحرك اذا هبط من موضع عال يزخم الهوا الى اقدامه فيصيره متخلخلاً . واما الهوا[١٩٥٥] الذى وراه فيصيره كثيفاً . والهوا الكثيف يثقل على المتحرك فيحركه اسرع حركه . ونفى ذلك ان الهوا الذى هو قدام المتحرك لا يتخلخل بل يتكاثف بخلاف الهوا الذى ورايه . فيتخلخل ولا يتكاثف .

وبيانه[١٩٥٦] فى السفينه اذا شقت البحر فلا تتخلخل المياه التى قدامها بل المياه التى خلفها .

وقال اخرون . لا يتكاثف الهوا الذى قدام الحجر الهابط . بل انه يدور حول الحجر حتى يسفل الحجر فيسد مكانه . وكذلك فى امر السفينه . والذى عليه الجمهور[١٩٥٧] . فهو ان الهوا يعوق الحركه وليس يهونها . وبيانه[١٩٥٨] ان الهوا يقاوم المتحرك ويمنعه قليلاً[١٩٥٩] عن الهبوط كما يبان فى الجسم الكثيف . فانه اذا هبط بزخم عظيم ينسمع صوت الهوا المعوق لهبوطه .

فنقول[١٩٦٠] سبب سرعة الحركة فى اخرها اكثر من اولها هى اجزا الزخم المحصلة بالحركة . لان كما تزداد (تزداد) الحرارة لازدياد (لازدياد) اجزايها . كذلك تشتد الحركة لازدياد (لازدياد) اجزا الزخم . وبيانه[١٩٦١] ان الحركة وان لم تشتد بحركة اخرى فتشتد بزخم اخر . وهذا هو الفرق بين الحركة والزخم . ان الحركة هى متواترة على شبه الزمان . فلا توجد اجزايها[١٩٦٢] معاً . لان عند وجود احدهما[١٩٦٣] يبطل وجود الاخر كما يبان فى الزمان . حصل ان الحركة يمتنع ان تشتد بحركة اخرى .

١٩٥٣) شرح يهبط
١٩٥٤) ش وضع بدلها متدفعاً
١٩٥٥) ش اسقطها
١٩٥٦) ش بيان ذلك
١٩٥٧) شرح الجمهور
١٩٥٨) ش بيان ذلك
١٩٥٩) شرح وضعها بعد المتحرك
١٩٦٠) ش ثم نقول
١٩٦١) ش بيان ذلك
١٩٦٢) ش اجزاوها
١٩٦٣) ش احدها

واما الزخم فهو كيفية باقية اى دائمة. لانها تدوم فى الموضوع زماناً معتبراً. كما يبان فى الحجر اذا رميته الى ما فوق. فان الزخم يدوم فيه مدة معتبرة من الزمان. حصل ان الحركة تشتد بقدر ما يشتد الزخم. والزخم يشتد بقدر ما تشتد الحركة. ولا ينتج من ذلك وجود علتين متعاكستين. لان الزخم لا يعل تلك الحركة التى قد كان تعلل عنها. ولكن يعل حركة اخرى لكون الحركة متواترة. وكذلك الحركة لا تعل ذلك الزخم التى قد كانت تعللت عنه ولكن تعل زخم[١٩٦٤] اخر. مثلاً اذا هبط حجر فالزخم يعل الحركة فيه. وتلك الحركة تعل زخم[١٩٦٤] اخر اعنى تشد الزخم الاول. وذلك يشد حركة اخرى.

وان قلت لو كان سبب سرعة الحركة الزخم. وسبب الزخم الحركة. لكان المتحرك يتحرك بحالة واحدة دائماً وهو محال.

فاجبتك بتسليم ذلك على تقدير ان الحركة والزخم تدوم[١٩٦٥] على حالة واحدة مع ازالة كافة الموانع.

جواب اخر. كلما تحرك الجسم يزتاد (يزداد) فيه الزخم اكثر[١٩٦٦]. كما يبان فى الحجر الهابط الى اسفل. وفى النار الطالعة الى فوق.

وان قلت اذا دحرجت حجراً مدوراً لا تدوم فيه الحركة والزخم وان لم يعثر فى مانع. فاجبتك دحرجة الحجر هى حركة قسرية. لها ان تدوم بقدر ما يدوم فيه الزخم الصادر عن اليد. واما المطلوب هنا فهو عن الحركة الطبيعية او عن حركة الثقيل الى اسفل والخفيف الى فوق.

وان قلت علة بروز الزخم هو جوهر المتحرك مع كيفيات معينه. وجوهر المتحرك هو واحد وكيفياته واحدة متحركاً كان سابقاً ام لا. اذن[١٩٦٧] يبرز زخماً واحداً وكيفما اتفق وهذا شنع. فاجبتك وان كان المتحرك واحداً وكيفياته واحدة فلا ينتج ان الزخم واحد فيه. كما لا ينتج ان الما يبرز اشد برودة وان كان واحداً. وذلك اننا نرى ان الجسم الثقيل وان كان غير متحرك سابقاً فيبرز فى ذاته اشد زخم[١٩٦٨]. فيقطع المانع الذى كان مسنداً اليه. فكم بالحرى يشتد فيه الزخم لو رُفع المانع.

١٩٦٤) ش زخماً
١٩٦٥) ش يدومان
١٩٦٦) شرح وضعها بعد الجسم
١٩٦٧) ش اذاً
١٩٦٨) ش زخماً

الفصل الثالث
فى الحركة القسرية

وهى فعل ممتاز عن المحرك وعن المتحرك. وعن المكان المتحرك منه وعن المكان المتحرك اليه. وبيانه[١٩٦٩] كما مر[١٩٦٩ب] اعلاه فى امر الحركة الطبيعية. لكون يمكن وجود هذه الاربعة[١٩٧٠] اشيا من دون وجود الحركة.

وسبب الحركة القسرية هو الزخم كما يبان بالمشاهدة. والزخم هو كيفية تصدر عن المحرك وتوضع فى المتحرك فتحركه بقدر ما تدوم فيه. كقولك اذا دحرجت حجراً. فالزخم يصدر عن يدك ويوضع فى الحجر ويحرك الحجر ما دام باقياً فيه. والبقا فى الزخم يجاوب الشدة. بمعنى ان الزخم ان كان شديداً يبقى مدة طويلة. وان كان قليلاً يبقى مدة يسيرة. والحركة ايضاً تجاوب الزخم. ومعناه ان كان الزخم شديداً فالحركة شديدة. وان كان قليلاً فالحركة قليلة. والجسم المتحرك قسراً له حركتان. الاولى غريزيه اى طبيعية يتحرك بها نحو المركز ويمنع الحركة القسرية قليلاً. الثانية قسرية يتحرك بها نحو الجهة المقصودة من المحرك كما مر. كقولك اذا رشقت سهماً الى فوق فعندما يتحرك الى فوق له حركتان الاولى قسرية كحسب الزخم الصادر عن الراشق. الثانية طبيعية يتحرك بها قليلاً الى تحت كحسب ثقله ويعوق الحركة القسربة بقدر الامكان.

وبيانه[١٩٧١] ان الزخم اذا بطل فيه فيهبط للوقت لثقله. والامر ظاهر ان الجسم المتحرك. اذا كان مدوراً يدور فى حين حركته. كما يبان فى الكرة المتدحرجة. وان كان متطاولاً يدور على بطنه. وان[١٩٧٠ب] كان بطنه متساوى[١٩٧١ب] الثقل مبتديراً. كما يبان فى السهم المرشوق. فانه يدور فى الهوا على بطنه. وان كان بطنه غير متساوى الثقل فتسفل الجهة الثقيلة وتعلو الخفيفة. كقولك اذا سمرت حديدة فى بطن السهم فرشقته. فان[١٩٧٢] تسفل الجهة التى فيها الحديدة وتعلو الجهة الاخرى. وهذا يدل ان الجسم المتحرك حركة قسرية لا يخلو ان يتحرك حركة طبيعية صادرة عن الزخم الطبيعى المغروس فيه.

١٩٦٩) ش يبان ذلك
ب١٩٦٩) ح اسقطها
١٩٧٠) ش الاربع
ب١٩٧٠) ح ان

١٩٧١) ش يبان ذلك
ب١٩٧١) ش متساوياً
١٩٧٢) ش فتسفل

وقال البعض الزخم هو عدمي اي عدم ضبط الجسم. لانك اذا ضبطت حديدة في الهوا. فتبيط الى اسفل عند رفع يدك. ونفى ذلك ان الزخم صنفان: الاول طبيعي وهو كيفية صادرة عن الثقل في الجسم الثقيل. وعن الخفة في الجسم الخفيف.

وبيانه¹⁹⁷³ انك اذا قعدت مدة طويلة يتعب جسمك. ولا¹⁹⁷⁴ ذلك الا لاجل ثقله. الثاني قسري وهو كيفية وجودية صادرة عن قوة المحرك. وبيانه¹⁹⁷⁵ في الحجر المرمي الى فوق. واما قوله ان هذا الزخم هو عدمي. فننفيه اولاً. ان الحجر لو رفعت عنه يدك فقط لا يهبط الى الارض بالزخم الذي يهبط لو رشقته الى اسفل. ثانياً اذا رشقت الحجر فيعلو. واذا دحرجته فيبعد ولا¹⁹⁷⁶ ذلك اذا رفعت يدك عنه فقط.

الفصل الرابع
في سرعة الحركة

سرعة الحركة توخذ على ثلثة اوجه. الاول بالنسبة الى الزمان وحده. كقولك الحركة في دقيقة واحدة من الزمان هي اسرع من الحركة الواحدة في دقيقتين. والامر ظاهر انه يمكن وجود الحركة المكانية في هذا المعنى. كقولك ان الحجر الذي يتحرك حركة واحدة كاملة في دقيقة واحدة. فانه يتحرك اسرع حركة من الحجر الذي يتحرك تلك الحركة الواحدة في دقيقتين من الزمان. الثاني بالنسبة الى المكان وحده. كقولك ان الحركة الى مكانين هي اسرع من الحركة الى مكان واحد. الثالث بالنسبة الى المكان والزمان معاً كقولك الحركة الواحدة الى مكان في دقيقة واحدة هي اسرع من الحركة اليه في دقيقتين. والحركة الى مكانين في دقيقة واحدة هي اسرع من الحركة الى مكان واحد في دقيقة واحدة. وذلك صنفان: الاول بالنسبة الى مكانين فقط. كقولك ان الحركة من مكان اول الى مكان ثاني الغير متجزيين المقترنين في بعضهما. وفي هذا المعنى يمكن وجود حركة اسرع السرعة. كقولنا اذا تحرك من مكان اول الغير متجزي الى مكان ثاني الغير متجزي في دقيقة واحدة غير متجزية من الزمان. فان لا توجد حركة اسرع منها في جنسها لكونها تصير باقل زمان. وقيد بقوله في جنسها.

١٩٧٣) ش بيان ذلك
١٩٧٤) ش وليس ذلك
١٩٧٥) ش وبيان ذلك
١٩٧٦) ش وليس

لانه يمكن وجود حركة اخرى اسرع منها فى جنس اخر وهو اذا تحرك الى اماكن عديدة فى دقيقة واحدة .

الثانى بالنسبة الى اماكن عديدة . كقولنا الحركة المتصلة من مكان اول الى مكان ثانى . ومن مكان ثانى الى مكان ثالث . ومن مكان ثالث الى مكان رابع . وذلك صنفان : الصنف الاول حركة من المكان الاول الى المكان الاخير فى دقيقة واحدة . وهى حركة بغتية ولا توجد حركة اسرع منها . وقد تختص فى الكيفيات التى لا مضادّ لها . كقولنا ان النور ينور العالم باسره فى دقيقة واحـــدة . وتختص ايضاً فى الاشيا الروحانية . كقولك ان الملايكة والفايزون[١٩٧٧] ينتقلون من المشرق الى المغرب فى دقيقة واحدة . ومثاله فى فكر العقل البشرى . فانه يصل بغتة الى اقصا[١٩٧٨] السماوات . وهذه الحركة لا توجد فى الاجسام بالقوة الطبيعية . لانـــه مشاهد بالحواس ان الجسم لا ينتقل الى اماكن عديدة بغته . لكون حركته متواترة . ولا يتاتى انه[١٩٧٩] يصل الى مكان ان لم يقطع مكان[١٩٨٠] اخر . ولا يقطع المكان الا فى مسافة الزمان .

واما بالقوة الالهية قد تكون حركة الجسم بغتيه لان لا يعسر على الله امر من الامور . وكما يقدر الصانع ان يحرك الجسم حركة بغتية . كذلك يقدر ان يحرك النور حركة متواترة . لانه تعالى قادر على كل شى .

الصنف الثانى حركة من مكان الى مكان فى دقايق عديدة تساوى عدد الانتقال مع عدم السكون . كقولنا اذا تحرك الجسم فى اول دقيقة من مكان اول . الى مكان ثانى . وفى ثانى دقيقة من مكان ثانى الى مكان ثالث . وفى ثالث دقيقة من مكان ثالث الى مكان رابع . وهذه الحركة هى اسرع الحركات المتواترة . ولا توجد فى الاجسام طبيعياً بالنسبة الى مسافة بعيدة من المكان . لانه مشاهد ان الجسم يسكن قليلاً فى مدا[١٩٨١] الحركة . وان كان سكونه غير محسوس بالحواس . وقيد بقوله بالنسبة الى مسافة بعيدة من المكان . لان لا شك ان الجسم يقدر يتحرك اسرع حركة بالنسبة الى اماكن يسيرة كقولك من مكان اول الى مكان ثانى المتقارن به .

واما قوله السكون لا يدل ان الجسم يسكن بالكلية . ولكن يدل انه

١٩٧٧) ش الفايزين
١٩٧٨) ش اقصا
١٩٧٩) ش ان
١٩٨٠) ش مكاناً
١٩٨١) مدى

يتحرك ببطؤ اى ان تمضى دقايق كثيرة من الزمان بينما يتحرك من مكان الى مكان . ما كان ممكناً ان تمضى دقيقة واحدة فقط لو اسرع . كقولك انه لما يتحرك من مكان اول الى مكان ثانى . تمضى ثلث دقايق لاجل ابطاله. ما كان ممكناً ان تمضى دقيقة واحدة فقط . ولهذا السبب حركة البكرة الكبرى . هى اسرع من حركة البكرة الصغرى . فى مركبة واحدة . وحركة الغزال هى اسرع من حركة الانسان . وحركة الشمس هى اسرع من حركة الغزال . وحركة الكواكب التى عند منطقة الخروج[١٩٨٢] هى اسرع من حركة الكواكب التى عند قطبى الفلك .

واما بالقوة الالهية فيمكن ان توجد حركة سريعة غاية السرعة فى المعنى المذكور . وذلك انه[١٩٨٣] لا محال ان الجسم يتحرك من المشرق الى المغرب بغير سكون بالقوة الالهية . بمعنى انه ينتقل فى اول دقيقة من مكان اول الى مكان ثانى . وفى ثانى دقيقة من مكان ثانى[١٩٨٤] الى مكان ثالث. وهكذا الى ما يصل الى المغرب .

وقال البعض حركة الكواكب لا سكون فيها . ونفى ذلك ان حركة الكواكب الاعلى هى اسرع من حركة الكواكب الاسفل . وحركة تلك الثوابت . هى اسرع من حركة افلاك[١٩٨٥] المتحيره . كما هو معلوم . وان لم يكن فيها شى من السكون لكانت الحركة متساوية . وبيانه ان الكواكب لا تنتقل من طرف الى طرف من غير ان تمر بالوسط . كما يعلم العلما . ولا تصل الى اماكن عديدة فى دقيقة واحدة غير متجزية من الزمان لان ذلك لا يختص بالاجسام . فتبقى انها فى كل دقيقة تكتسب مكاناً . حصل انه لو لم تسكن بشى من السكون فى كل دقيقة لكانت حركتها متساوية وهذا محال .

وان قلت حركة الكواكب هى اسرع من حركة الغزال بلا قياس . فان كان فى حركة الكواكب شى من السكون لكان ذلك بالاوفر فى حركة الغزال . حصل ان السكون لكان محسوساً فى الغزال اكثر من الحركة .

فاجيبك وان كان اعظم سكون فى الغزال فلا نحس به بسبب اتصال الحركة . لكون الحركة بقدر ما تبان متصلة لا نحس فى سكونها . كما يبان فى القضيب اذا حركته مستديراً بسرعة .

١٩٨٢) ش البروج
١٩٨٣) ش اسقطها
١٩٨٤) ش ثان
١٩٨٥) ش الافلاك :

الفصل الخامس
فى ابطا الحركة

ابطا الحركة هو انها تصير بمدة من الزمن . وذلك ثلثة اقسام الاول بطو بالنسبة الى المكان . وهو ان الجسم يتحرك الى اماكن يسيرة . كقولك ان الجسم الذى يتحرك الى مكان واحد هو ابطا[١٩٨٦] من الجسم الذى يتحرك الى مكانين . الثانى بالنسبة الى الزمان . كقولنا ان الجسم الذى يتحرك فى دقيقتين حركة واحدة هو ابطا من الجسم الذى يتحرك تلك الحركة فى دقيقة واحدة . الثالث بالنسبة الى الزمان والمكان معاً . كقولك ان الجسم الذى يتحرك فى دقيقتين الى مكان واحد . هو ابطا[١٩٨٦] من الجسم الذى يتحرك فى دقيقة واحدة الى مكان واحد . وذلك صنفان : الاول بالنسبة الى الحركة البغتية . كقولنا ان الجسم الذى يتحرك فى دقيقتين الى مكان واحد هو ابطا[١٩٨٦] من الذى يتحرك فى دقيقه واحدة الى اماكن عديدة . الثانى بالنسبة الى الحركة المتواترة . كقولك ان الجسم المتحرك فى دقيقتين الى مكان يبطى اكثر من الجسم الذى يتحرك فى دقيقه واحدة اليه . والابطا على هذا المعنى اثنان : الاول ابطا متواسط وهو ابطا[١٩٨٧] دقايق محدودة . كقولك ابطا دقيقتين او ثلثة[١٩٨٨] او سنة او عام . وهذا الابطا يمكن وجوده فى الاجسام بالنسبة الى الحركة . لكونه يدل على السكون فى مدة معينة من الزمان . الثانى غاية الابطا وهو ابطا دقايق غير محدودة ومعناه عدم كلى للحركة المكانية . كقولك اذا سكن الجسم ابداً داعاً ولم يتحرك حركة مكانية فى احد الازمنة . وهذا الابطا يمكن وجوده كما يبان فى الارض وقد توخذ غاية الابطا فى معنى اخر . وهى[١٩٨٨ب] الحركة فى دقايق غير محدودة . وعلى هذا المعنى يمتنع وجود غاية الابطا لان الحركة المتواترة لا بد انها تكون فى دقيقه معينة من الزمان . والاّ لم تخرج الى الفعل ابداً لعدم وجود الدقايق الغير محدودة . مثلاً اذا تحركت الباغة[١٩٨٩] من مكان اول الى مكان تانى[١٩٩٠] ولم تقدر ان تقطع هذه المسافة بزمان معين فانها لا تصل الى مكان تانى ابداً .

١٩٨٦) ش ابطى
١٩٨٧) ش اسقطها
١٩٨٨) ش ثلث
ب١٩٨٨) ح وهو
١٩٨٩) ش السلحفة
١٩٩٠) ش ثان

الفصل السادس
في انواع الحركة المكانية

الحركة المكانية ثلثة انواع الاول مستقيمة اى بخط مستقيم . كقولك اذا تحركت بطريق مستقيمة . وهذه الحركة هى اسرع الحركات المكانية . لان الحركة اذا كانت مستقيمة . كان الطرف المتحرك اليه اقرب ما يكون . ولهذا السبب الاجسام الطبيعية لا تتحرك الا مستقيماً . كقولك الاجرام العلوية والنور والاجسام الثقيله والخفيفة . الثانى حركة مستديرة اى كرية . كقولك اذا تحركت حول دايرة . وهذه الحركة هى ابطا[١٩٩١] من المستقيمة واسرع من كافة الحركات . وقد تكون مستديرة ومستقيمة معاً . كقولك اذا دحرجت كرةً مستقيماً . الثالث حركة منعكسة كالمربعة والمثلثة وما اشبه[١٩٩٢] . وهى اذا تحرك الجسم مستقيماً مدة ثم اعطت الى جهة اخرى وان سالت هل يسكن قليلاً الجسم اذا لطم فى مانع كثيف وهو متحرك حركة قسرية او طبيعية . مثلاً اذا ضربت طابة على حجر بزخم عظيم فتنعطف[١٩٩٣] حركتها الى فوق . هل انها تسكن قليلاً عندما تلطم فى الحجر . فاجبتك قال البعض لا يسكن الجسم عند عطف الحركة . والاّ لما دام فيه الزخم . وان كان سكونه فى دقيقة واحدة من الزمان .

وقال اخرون . اذا لطم الجسم فى مانع كثيف وهو متحرك حركة طبيعية ام[١٩٩٤] قسرية . لا بد انه[١٩٩٥] يسكن قليلاً عند الملاطمة . لانه لا يمكن ان الجسم يلطم فى المانع وتنعطف حركته فى دقيقة واحدة غير متجزية من الزمان .

واما انا فاقول لا بد من دقيقتين عند الملاطمة والانعطاف . فالدقيقة الاولى اذ يلطم الجسم فى المانع . والدقيقة الاخرى اذ تنعطف[١٩٩٦] حركته . وبيانه[١٩٩٧] ان الملاطمة هى من[١٩٩٨] جهة . والانعطاف فى جهة اخرى من[١٩٩٨] المكان . ويمتنع ان الجسم يتحرك فى دقيقة واحدة الى جهتين . ومثاله فى الطابة اذا ضربتها على حجر فتعلو . وفى الحجر اذا رشقته الى فوق فيسفل . لان حين طلوع الطابة الى فوق ليس هو حين

١٩٩١) ش ابطى
١٩٩٢) ش زاد ذلك
١٩٩٣) ش فتعطف
١٩٩٤) ش او
١٩٩٥) ش ان
١٩٩٦) ش تعطف
١٩٩٧ ش بيان ذلك
١٩٩٨) ش ح في

ملاطمتها الحجر. وحين هبوط الحجر الى اسفل ليس هو حين وصوله الى ذلك العلو.

وبيانه اولاً ان الطابة الساكنة على الحجر فانها تدقوه مع ان لا تعلو. هذا يدل ان طلوعها يمتاز عن الملاطمة.

ثانياً يستطيع البارى تعالى ان يسكن اى يهدى الطابة على الحجر من غير ان تنعطف حركتها الى فوق. وان ضربت بزخم شديد. وكذلك يستطيع ان يسكن الحجر فى الهوا من غير ان[١٩٩٩] يسفل. هذا يدل ان الحين الذى تعلو به الطابة. يمتاز عن الحين الذى تلطم به فى[٢٠٠٠] الحجر. وان الحين الذى يصل به الحجر الى العلوّ. يمتاز عن الحين الذى يهبط به الى اسفل.

واما قوله ان البارى يستطيع ايضاً ان يمنع معلولاً ويسامح بخروج معلول اخر اذا كانت العلة قادرة ان تعل معلولين فى حين واحد مع انه لا ينتج عن ذلك ان العلة لا تعل معلولها[٢٠٠١] فى حين واحد.

فجوابه اننا لا نبين ان الملاطمة والانعطاف يطلبان دقيقتين لامكان وجود احدهما سوا[٢٠٠٢] الاخر. ولكن لامتناع حركة الجسم الواحد الى جهتين متقابلتين فى دقيقة واحدة.

وان قلت لو كانت الملاطمة فى دقيقة. وانعطاف الحركة فى دقيقة اخرى لامتنع ان تدوم الحركة فى الجسم عند الملاطمة. وبيانه[٢٠٠٣] ان الحركة تدوم ما دام الزخم. والزخم عند الملاطمة. فاجيبك بنفى ذلك لكون الزخم اما طبيعى وهو ما يصدر عن الثقل والخفة. واما قسرى وهو يصدر عن قوة المحرك. وكلاهما لا يبطلان عند الملاطمة. كما يبان فى الطابة اذا ضربتها بزخم شديد على حجر. فانها عند الملاطمة تزتاد (تزداد) زخماً. لان الزخم الاول الصادر عن المحرك يبرز عند الملاطمة زخم[٢٠٠٤] اخر.

١٩٩٩) ش ح انه
٢٠٠٠) ش اسقطها
٢٠٠١) ش معلوليها
٢٠٠٢) ش سوى
٢٠٠٣) ش بيان ذلك
٢٠٠٤) ش زخماً

الفصل السابع
في تقابل الحركة

المتحرك نوعان : الاول متجزئ كالجسم . الثاني غير متجزئ كالنفس الناطقة . والمتحرك المتجزئ بالنسبة الى الحركة على اعتبارين : الاول اذا تحرك جزء منه الى جهة وجزء اخر الى جهة اخرى . كقولك اذا حركت يدك نحو المشرق ورجلك نحو المغرب . وهذه الحركة المتقابلة لا امتناع فيها . الثاني اذا تحرك كله الى جهة . وكله الى جهة اخرى متقابلة . وذلك صنفان : الاول في اوقات مختلفة . وهذه الحركة لا امتناع فيها . كقولك اذا تحركت كلك نحو المشرق في هذا الحين . ثم تحركت كلك نحو المغرب في حين اخر . الثاني حركة كلية متقابلة في حين واحد . كقولك اذا تحركت كلك نحو المشرق . وكلك نحو المغرب في حين واحد وذلك صنفان : الاول بالقوة الطبيعية . والامر ظاهر ان هذه الحركة ممتنعة . لكونه ممتنع ان الشي يوجد كله في مكانين في حين واحد . كما هو مشاهد بالحواس . الثاني بالقوة الالهية وقد تبين اعلاه ان هذه الحركة ممكنة . لانه ممكن بالقوة الالهية ان يتكرر الشي الواحد اي انه يوضع كلــه في اماكن عديدة بحالة الروح او بحالة الجسد . وعلى هذا التقدير قد يمكنه بالقوة الالهية ان يتحرك في مكان نحو المشرق . وفي مكان اخر نحو المغرب .

والمتحرك الغير متجزئ الروحاني بالنسبة الى الحركة على اعتبارين . الاول اذا فرضنا انه متكرر اي موضوع في اماكن عديدة كالنفس الناطقة في كل الجسد وفي كل جزء من اجزايه . وعلى هذا الغرض يستطيع ان يتحرك حركة[٢٠٠٥] متقابلة في حين واحد . كما يبان في النفس الانسانية . فانها موجودة كلها في اليمنى وكلها في اليسرى . واذا تحركت في حين واحد اليمنى نحو المشرق واليسرى نحو المغرب . حصل[٢٠٠٦] ان النفس تتحرك في حين واحد حركتين متقابلتين . الثاني اذا فرضنا انه موضوع في مكان واحد لا غير وعلى هذا التقدير يمتنع انه[٢٠٠٧] يتحرك حركات متقابلة كما هو واضح .

اعتراض اول . قال يمكن بالقوة الطبيعة ان يتحرك الشي المادي حركة كلية متقابلة في حين واحد . وبيانه اذا اتفق اثنان متساويان الباس

٢٠٠٥) ش حركات
٢٠٠٦) ش يحصل
٢٠٠٧) ش ان

على تحريكه فى حين واحد . وكان احدهما يجذبه نحو المشرق والاخر نحو المغرب فانه يتحرك كله نحو المشرق وكله نحو المغرب معاً .

جواب اذا كان المحرك متساوى بالقوة للاخر وجذباه كلاهما فى حين واحد الى جهتين متقابلتين فلا يتحرك اصلاً . كما يبان فى متصارعين اذا اراد احدهما يرمى الاخر وكانت قوتهما متساوية فان الاخر لا يقع احدهما ابداً ما دام فعلهما متساوياً .

اعتراض ثانى[٢٠٠٨] . الكواكب المتحيرة تتحرك حركة طبيعية من المغرب الى المشرق وتتحرك حركة قسرية من المشرق الى المغرب . وكذلك فى امر الحجر اذا رشقته الى فوق وفى امر الجسم الخفيف اذا هبطته الى اسفل .

جواب الكواكب والجسم الثقيل والخفيف لا تتحرك الا الحركة الغالبة . ومعناه اذا غلبت الحركة الطبيعية تتحرك حركة طبيعية . واذا غلبت الحركة القسرية تتحرك حركة قسرية .

الفصل الثامن
فى الحركة البغتية

الحركة البغتية هى الوصول الى اماكن عديدة فى دقيقة واحدة . وانواعها اثنان : الاول مارقه بالوسط وهى ما تصل فى دقيقة واحدة من المكان المتحركة[٢٠٠٩] منه الى المكان المتحركة[٢٠٠٩] فيه او بوسطه . والى المكان المتحركة[٢٠٠٩] اليه . كقولك ان المكان المتحرك منه هو مكان اول . والمكان المتحرك بوسطه هو مكان ثانى . والمكان المتحرك اليه هو مكان تالت . فالحركة البغتية المارقه بالوسط هى ما تصل فى دقيقه واحده الى المكان الوسيط والى المكان الاخير . الثانى حركة بغتية غير مارقه بالوسط وهى ما تصل من طرف الى طرف . اى من حد الى حد . من غير ان تمر بالوسط . كقولك اذا وصلت من مكان اول الى مكان ثالث من غير ان تمرق فى مكان ثانى[٢٠١٠] .

نقول اولاً[٢٠١١] الاجسام لا يتاتى بالقوة الطبيعية ان تتحرك حركة بغتية كيفما كانت . لكونه مشاهد بالحواس ان الجسم حركته متواترة ولا

٢٠٠٨) ش تان
٢٠٠٩) ش المتحرك
٢٠١٠) ش تان
٢٠١١) ش زاد ان

يملى الا مكاناً واحداً . واذا انتقل الى غيره لا بد انه يترك المكان الاول . كما يبان فى الانسان والحيوان وفى كافة الاجسام .

وقال البعض سبب ذلك هو ان الاجسام لها مضاد يمنعها عن الامتداد فى اماكن عديدة بدقيقة واحدة .

وقال اخرون سبب ذلك هو نقصان الخلايق فمن حيث انها محدودة كمالاً فانها محدودة مكاناً ايضاً . والراى الاول هو اصح . وبيانه[٢٠١٢] ان الارواح التى لا مضاد[٢٠١٣] لها فانها[٢٠١٤] تملى فى دقيقة واحدة اماكن عديدة . وان كانت ناقصه ومحدودة بالكمال كما يبان فى النفس الناطقة فى حين خلقتها واتحادها مع الجسد . فانها تملى كل الجسد وكل جزء من اجزايه فى دقيقة واحدة . ولهذا السبب الكيفيات التى لا مضاد لها تصل فى دقيقة واحدة الى اماكن عديدة . كما يبان فى النور وفى قوة المغناطيس الجاذب الحديد . لكون النور فى دقيقة واحدة يملى كل الهوا . وينور العالم باسره كما مر اعلاه فى النور .

وان سألت هل حركة النور تمر بالوسط . فاجبتك نعم . لكون اذا اشرقت الشمس فى المشرق لا يتنور المغرب وحده . ولكن الجو الذى بين المشرق والمغرب ايضاً . وبيانه[٢٠١٥] انك اذا وضعت جسماً كثيفاً فى الجو يمنع تنوير الجو المتقابل للنور من الجهة الاخرى . واذا كان ذلك الجسم رفيعاً وطويلاً حتى الى الشمس صار فى الجو ظلال[٢٠١٦] بخط مستقيم من المشرق الى المغرب بعد ان يكون ذلك الجسم بعيداً جداً عن قرص الشمس . وكذلك فى امر الشمعه المضية التى تنور البيت . هذا يدل ان النور لا ينور الحدين بدون الوسط .

نقول ثانياً تقدر الاجسام بالقوة الالهية ان تتحرك حركة بغتية من طرف الى طرف مارقاً بالوسط ام لا . وبيانه[٢٠١٧] ان البارى تعالى[٢٠١٨] قدير على كل شئ ما لا يمتنع بذاته . والدليل على ان هذه الحركة لا تمتنع مطلقاً بالنسبة الى الاجسام . هو ان الاجسام وان كان لها مضاد فيقدر الخالق ان يمنع فعل المضاد[٢٠١٩] كما يبان فى اتون بابل حيث منع النار عن احراق اجساد الفتية الثلثة[٢٠٢٠] .

٢٠١٢) ش بيان ذلك

٢٠١٣) ش مضاد

٢٠١٤) ش اسقطها

٢٠١٥) ش بيان ذلك

٢٠١٦) ش ضلال

٢٠١٧) ش بيان ذلك

٢٠١٨) ش اسقطها

٢٠١٩) ش المضادد

٢٠٢٠) ش الثلاثة

واما الوصول الى الطرف بغير وسط . فبيانه اولاً مثال التفكر الذى يصل اى يتصور اماكن بعيدة من غير انه يتصور الوسط . ثانياً مثال التكرير الروحانى اى وضع الجسد فى اماكن عديدة بحالة الروح .

ثالثاً على تخميني [٢٠٢١] ان جسد السيد المسيح من غير انه يترك السما ينزل من السما الى سر القربان [٢٠٢٢] فى حين تقديس الخبز والخمر بغير ان يمرق بالوسط .

اعتراض يمتنع ان الجسم يتحرك الى مكان ان لم يتحرك من مكان . اذن [٢٠٢٣] يمتنع انه يتحرك من مكان الى مكان ان لم يتحرك بالوسط .

جواب هو ضرورى الى الحركة وجود المكان المتحرك منه والمكان المتحرك اليه . وليس هو ضرورى وجود المكان المتحرك بوسطه . وبيانه اذا كانت الحركة من مكان اول الى مكان ثانى الغير متجزيين المتقارنين .

المقالة الرابعة والعشرون [٢٠٢٤]
فى الحركة العرضية الى التغيير العرضى

الفصل الاول
فى ماهية التغيير العرضى

التغيير العرضى هو تغيير الكيفيات المتضاددة [٢٠٢٥] او المتواسطة مع بقا ذات الموضوع اى الجسم . وذلك ان الكيفيات العرضية صنفان : الاول غير متضاددة [٢٠٢٦] كالنور . الثانى متضاددة [٢٠٢٦] كالحرارة والبرودة وذلك قسمان : الاول متضاددة [٢٠٢٦] مطلقاً وهى ما تنافى بعضها . كقولك البياض والسواد . الحرارة والبرودة . الرطوبة واليبوسة وما شاكلها . الثانى متواسطه وهى ما لا تنافى بعضها . كقولك الاخضر والاسمر . فالتغيير العرضى لا يوخذ هنا الا بمعنى التغيير فى الكيفيات المتضاددة متواسطة كانت ام لا . وقيد بقوله مع بقا ذات الجسم . لكون التغيير العرضى يمتاز عن الجوهرى بهذا . ان الجسم عند التغيير الجوهرى لا تبقى ذاته كاملاً . بل تبقى منه المادة فقط . كما يبان فى الحطب عند احتراقه . واما عند التغيير العرضى فتستمر ذات الجسم كاملاً . كما يبان فى الما المسخن وذلك ان

٢٠٢١) ش حسب ظني
٢٠٢٢) ش زاد الاقدس
٢٠٢٣) ش اذاً
٢٠٢٤) شرح الخامسة والعشرون
٢٠٢٥) ش المتضادة
٢٠٢٦) ش متضادة

التغير العرضي هو استعداد الى الفساد الجوهري. وليس هو نفس الفساد الجوهري. وبيانه[٢٠٢٧] ان الجوهر يتغير تغيراً عرضياً على نوعين: الاول اذا عدم شي من كيفياته. كقولك اذا تسخن الماء وعدم شي من البرودة. الثاني اذا عدم ساير الكيفيات والعوارض المختصة به. كقولك اذا عدم الما كل البرودة. وهذا العدم هو استعداد قريب للفساد الجوهري. ولا يمكن بالقوة الطبيعية ان يحفظ جوهر الشي عند هذا التغير العرضي الكلي بل يلزم انه يتحول الى جوهر اخر. كما يبان في الحطب عند احتراقه. ومع ذلك يمتاز عن الفساد والتوليد الجوهري. لانه يمكن بالقوة الالهية ان تنفى كافة العوارض مع حفظ الجوهر. كقولك ان يبطل وجود كافة اعراض الحطب عند احتراقه مع حفظ جوهر الحطب كاملاً مع عدم انقلابه ناراً. وهذا يدل ان التغير العرضي يمتاز عن التغير الجوهري وان كان استعداداً اليه. واشد برهان[٢٠٢٨] يوخذ من معنى التغير. فان التغير حركة. والحركة تضاف الى شيئين ضرورةً. الاول المتحرك منه. الثاني المتحرك اليه. واختلاف الحركة يوخذ عن اختلاف هذين الطرفين. والامر ظاهر ان التغير العرضي يختلف بالطرفين عن التغير الجوهري. لكون التغير العرضي يضاف الى صورة عرضيه. والتغير الجوهري يضاف الى صورة جوهرية.

الفصل الثاني
في انواع التغير العرضي

التغير العرضي هو حركة عرضية. والحركة تتقوم عن ثلثة اشياء ضرورية. الاول المتحرك. الثاني المتحرك منه. الثالث المتحرك اليه. والمتحرك في التغير العرضي هو الموضوع اي الجسم كقولك جسم الماء. والمتحرك منه هو الصورة العرضية التي يتحرك منها. كقولك البرودة التي يتحرك منها الما الى الحرارة. والمتحرك اليه[٢٠٢٩] الصورة العرضية التي يتحرك اليها. كقولك الحرارة التي يتحرك اليها من البرودة.

وانواع التغير العرضي ثلثة: الاول تغير مطلق وهو اذا تحرك الجسم من عدم الكيفيه الى وجودها. كقولك لذا تحرك عدم من الحرارة الى حصول[٢٠٣٠] الحرارة. الثاني تغير بالتشديد. وهو اذا تحرك الجسم عن

٢٠٢٧) ش بيان ذلك
٢٠٢٨) ش برهاناً
٢٠٢٩) ش زاد هو.
٢٠٣٠) ش الحصول عل

كيفيه ناقصه الى كيفيه شديده . كقولك اذا تحرك من حرارة يسيرة الى حرارة كبيرة . الثالث تغيير بالتنقيص . وهو اذا تحرك الجسم عن كيفيه شديدة الى كيفية ناقصة . كقولك اذا تحرك عن حرارة كبيرة الى حرارة يسيرة .

الفصل الثالث
فى التغيير العرضى

وهو ان يتحرك الجسم من عدم الكيفية الى حصولها كما يتحرك الماء من عدم الحراره الى وجودها عند تسخينه .

وقال البعض هذا التغير يصير عن انبعاث اجزا جوهرية غير متجزية من الجسم المحرك الى الجسم المتحرك . كقولنا ان الحرارة فى الماء هى اجزا جوهرية غير متجزية تصدر عن النار وتوضع فى الما . ونفى ذلك ان الكيفيه عرض وليست بجوهر . وبيانه فى سر القربان الاقدس حيث لا يوجد جوهر الخبز والخمر بعد تقديسهما مع ان[٢٠٣١] توجد اعراضهما اي الحرارة والبرودة . واللون والطعمه . وما اشبه[٢٠٣٢] . كما تبين اعلاه فى الكيفيه . ثم لو تغير الجسم تغيراً عرضياً لقبوله الاجزا المذكورة المبعوثه عن الجسم المحرك لحصل ان بقدر ما يتغير عرضياً الجسم المحرك[٢٠٣٣] بالتنقيص . كقولك اذا كان التسخين فى الماء يتعلل عن انبعاث اجزا جوهرية من النار لنقصت الحرارة فى النار بقدر ما تزاد (تزداد) فى الماء وهذا محال .

فنقول التغير العرضى المطلق يصير عن بروز كيفية فى الجسم المتحرك عن الجسم المتحرك[٢٠٣٤] . كقولنا ان الحرارة فى الما يتعلل وجودها عن الحرارة التى فى النار . وبيان ذلك انه مشاهد بالحواس ان الكيفيات الاول وخاصة الحرارة والبرودة . هى فعالة . ومعنى ذلك انها عندما تتقرب الى جسم من الاجسام تبرز فيه كيفيه شبيهها . كقولك اذا قدمت النار الى الماء فيدفى الماء . واذا وضعت يدك على الثلج فتبرد . ولهذا السبب لا تنقص الكيفية فى الفاعل وان علت مفاعيل عديده لكون الفاعل لا يبعث جزءاً فجزء[٢٠٣٥] من كيفيته الى المفعول به . ولكن يبرز فيه كيفيات جديده متشابهة

٢٠٣١) ش انه
٢٠٣٢) ش زاد ذلك
٢٠٣٣) ح ش « المتحرك » وزاد ما يلي « بالتشديد بقدر ذلك يتغير عرضياً الجسم المحرك »
٢٠٣٤) ش ح المحرك
٢٠٣٥) ش فجزءاً

بكيفيته . كما يبان فى النار التى يسخن[٢٠٣٦] مياه كثيرة . وفى الشمعة المضية التى تفى شروع[٢٠٣٧] كثيرة مع انها يستمران على حالها .

الفصل الرابع
فى التغير العرفى بالتشديد[٢٠٣٨] والتنقيص

لا شك ان الكيفيات تشتد وتنقص كما يبان فى الماء الفاتر والجلد[٢٠٣٩] . فالمطلوب هنا كيف تشتد وتنقص .

فقال البعض الكيفية الشديدة والناقصة هى صورة غير متجزية . وقال اخرون هى صورة متجزية . واصحاب الراى الاول قسمان : منهم مَن قال ان التشديد يصير برفع الكيفيه الناقصه ووضع الشديده . والتنقيص يصير برفع الكيفية الشديدة ووضع الناقصة . ومنهم مَن قال ان التشديد يصير باعظم اثبات الكيفية الغير متجزيه فى الموضوع اى فى الجسم والتشديد[٢٠٤٠] يصير بانقص اثبات ذلك . واصحاب الراى الثانى قسمان ايضاً . فنهم مَن قال ان اجزا الكيفية شديدة كانت ام ناقصه هى متشابهة لبعضها . ومنهم مَن ذهب بخلاف ذلك[٢٠٤١] . وانهم قد اتفقوا على القول ان التشديد يصير بتريد اجزا الكيفية والتنقيص بتنقيصها .

فنقول اولاً[٢٠٤٢] الكيفية الشديدة والناقصة هى متجزيه . وبيانه[٢٠٤٣] انا[٢٠٤٤] نرى ان[٢٠٤٥] الحرارة فى جسم اشد من الحراره فى جسم اخر . كتولك الماء المغلى فيه ازيد حراره من الماء الفاتر . هذا يدل ان الحرارة الشديدة هى مركبة عن اجزا كثيرة . وهكذا فى امر البرودة وسايـــر الكيفيات .

وان سالت هل تنجزا[٢٠٤٦] الكيفية الى اجزا غير متجزيه . فاجبتك نعم وبيانه[٢٠٤٧] كما[٢٠٤٨] اعلاه حيث تبين ان اجزا المادة والصورة غير متجزيه .

وان سالت هل يوجد جزء كيفية ناقصة[٢٠٤٨ب] غاية . فاجبتك نعم

٢٠٣٦) ش تسخن
٢٠٣٧) ش شموعاً
٢٠٣٨) ش بالتزييد
٢٠٣٩) ش والمغلى
٢٠٤٠) ش والتنقيص
٢٠٤١) ش زاد ثم وحذف الواو
٢٠٤٢) ش زاد ان
٢٠٤٣) ش بيان ذلك
٢٠٤٤) ش انا
٢٠٤٥) ش استطها
٢٠٤٦) ش تنجزى
٢٠٤٧) حش بيان ذلك
٢٠٤٨) ش زاد مر
ب٢٠٤٨) ح ناقص

ومعناه ان الكيفية بما انها متجزية تتجزى الى اجزا غير متجزيه . وبما انها تتجزى الى اجزا غير متجزيه فلا يمكن ان يوجد جزء انقص من اجزايها . لكون الجزء الغير متجزى هو انقص من كافة الاجزا المتجزية .

وان سالت هل يمكن وجود كيفية شديدة غاية . فاجبتك لا . لكون معنى الكيفية الشديدة[٢٠٤٩] غاية هو ان البارى لا يقدر يزيد عليها شيأً . وقد مرّ نفى ذلك من كمال الجسم حيث اوردنا برهاناً ان الخليقة بعيدة عن غاية الكمال غاية الابتعاد . فكيفما كانت كاملة جوهرياً او عرضياً يستطيع[٢٠٥٠] ان يزيد عليها كمالاً .

وان قلت يمكن وجود كيفية ناقصة غاية اى غير متجزيه . اذن[٢٠٥١] يمكن وجود كيفية شديدة غاية . فاجبتك بنفى التالى كما بيان فى العدد لانه يوجد عدد صغير غاية وهو الواحد مع انه يمتنع وجود عدد كبير غاية . لكون اى عدد فرضنا يمكن ان يزاد[٢٠٥٢] عليه اعداد كثيرة الى ما لا نهاية[٢٠٥٣] .

وبيان ذلك كما[٢٠٥٤] اعلاه حيث اثبتنا نفى الخليقة الغير متناهية بالفعل .

نقول ثانياً اجزا الكيفية هى متساوية بالجنس اى متشابهة . وذلك ان الكيفية تتقوم عن اجزا غير متجزية كما مرّ . وهذه الاجزا الغير متجزية تساوى لبعضها بالكمال . وبيانه[٢٠٥٥] ان الكيفية توخذ على نوعين : الاول كيفية شديدة بالنسبة الى كيفية ناقصه . وبالعكس كقولك حرارة شديدة بالاضافة الى حرارة يسيرة . وعلى هذا المعنى ليست الكيفية الشديدة اكمل من الناقصه حسب الذات . بل حسب مجموع الاجزا . كقولك عددين[٢٠٥٦] اكبر من عدد واحد حسب المجموع وليس حسب الذات . الثانى كيفية شديده بالنسبة الى كيفية شديدة او كيفية ناقصه بالنسبة الى كيفية ناقصة . كقولك[٢٠٥٧] ثلثة اجزا حرارة بالاضافة الى ثلثة اجزا اخر . وعلى هذا المعنى الكيفية تتقوم عن اجزا متساوية بالجنس والنوع كما هى الاعداد متساوية بالذات لبعضها اذا اخذت بالافراد اى اذا اضيفت متساوياً .

٢٠٤٩) ش استطها
٢٠٥٠) شرح زاد البارى
٢٠٥١) ش اذاً
٢٠٥٢) ش يزداد
٢٠٥٣) ش زاد له
٢٠٥٤) ش زاد مر
٢٠٥٥) ش بيان ذلك
٢٠٥٦) ش عددان
٢٠٥٧) ش استطها

كقولك ان الثلثة تتركب عن ثلثة اعداد . وكل من الثلثة اعداد هو واحد متساوى[٢٠٥٨] لرفيقه . فهكذا الاجزا الكيفية هى متساوية لبعضها اذا اخذت بالافراد .

اعتراض اول . قال ان اجزا الكيفية ليست متساوية لبعضها لانها اذا كانت متساوية لبعضها لما امكن ان يوضع[٢٠٥٨ب] احدها قبل الاخر عند التشديد . ولا يتاتى ان يرفع احدها سوا[٢٠٥٩] الاخر عند التنقيص . كقولك اذا كانت اجزا الحرارة الشديدة متساوية لبعضها لم يتاتى[٢٠٦٠] ان النار تبرز فى الما هذه الحرارة الغير متجزية قبل الاخرى ولا يمكن ان ترفع عن الماء هذه البرودة سوا[٢٠٦١] الاخرى .

جواب هو راجع للبارى تعالى ان يعين بروز هذه الحرارة قبل الاخرى عن النار . وان يعين رفع هذه البرودة سوا[٢٠٦١] الاخرى عن الما كما[٢٠٦٢] تبين اعلاه حيث اثبتنا ان تعيين الافراد هو راجع الى العناية الاهية . هذا معناه ان الفاعل الطبيعى اذا استمد الى بروز الفعل لا يقتضى بالذات ان يبرز فعل اول[٢٠٦٣] قبل فعل ثانى بالتعيين . ولكن يقتضى بروز فعل من الافعال بغير التعيين . كقولك ان النار اذا تقربت الى الما لا تقتضى بذاتها ان تبرز حرارة اولى[٢٠٦٤] قبل حرارة ثانية بالتعيين . ولكن تقتضى ان تبرز حرارة من الحرارات بغير التعيين . ويرجع امر[٢٠٦٥] تعيين ذلك الى الخالق تعالى . وكذلك الحرارة المعين بروزها من الله تعالى[٢٠٦٥ب] لا تقتضى بذاتها نفى هذه البرودة عن الما سوا[٢٠٦٦] الاخرى . ولكن تقتضى نفى برودة من البرودات بغير التعيين ويرجع امر تعيين ذلك الى الصانع .

وان قلت ان اجزا الكيفية هى متحدة مع بعضها اتحاداً عرضياً . اذن[٢٠٦٧] لا يمكن رفع احدها ان لم يرفع الاخر . فاجبتك بنفى النتيجة . وبيانه[٢٠٦٨] فى الاجسام الطبيعية . لكون الحطب متصل[٢٠٦٩] مع بعضه[٢٠٧٠] مع انه يمكن رفع شى منه سوا[٢٠٧١] الاخر .

٢٠٥٨) ش متساو
ب٢٠٥٨) ح اسقطها
٢٠٥٩) ش سوى
٢٠٦٠) ش يتأت
٢٠٦١) ش سدى
٢٠٦٢) ش زاد قد
٢٠٦٣) ش فعلاً اولاً
٢٠٦٤) ش اولية
٢٠٦٥) ش اسقطها
ب٢٠٦٥) ح اسقطها
٢٠٦٦) ش سوى
٢٠٦٧) ش اذاً
٢٠٦٨) ش بيان ذلك
٢٠٦٩) ش متصلاً
٢٠٧٠) ش ببعضه
٢٠٧١) ش سوى

وان قلت ان اجزا الكيفية متنافدة اى موضوعة فى مكان واحد . اذا لا يمكن بالقوة الطبيعية ان يرفع احدها بدون الاخر . كما لا يتاتى بالقوة الطبيعية ان يفعل فى رجل من دون ان يفعل فى الاخر على تقدير انهما متنافدان .

فاجبتك قد قيل ان تعيين الافراد هو راجع الى الله . وكما يقدر الله ان يعين فعل الخليقة بالنسبة الى رجل من غير انه يمتد الى الاخر . وان كانا متنافدين كذلك يقدر ان يعين رفع حدا الاجزا بدون رفع الاخر وان كانا متنافدين اى موضوعين فى مكان واحد .

اعتراض ثانى[٢٠٧٢] انه لامر مشاهد بالحواس ان الاجزا اليسيرة تبرز فى الجسم اسهل من الاجزا الشديدة ولا[٢٠٧٣] ذلك الا لعدم تساوى الاجزا .

جواب سبب ذلك ليس هو عدم تساوى الاجزا لبعضها . ولكن هو تعديد الاجزا المتساوية . كقولك اذا قدمت النار الى الماء فتسخن الماء قليلاً بغير صعوبة . واما تسخينه كثيراً فلا يصير الا بصعوبة عظيمة . وسبب ذلك لان الى تسخين الماء قليلاً يطلب بروز حرارة قليلة . والى تسخينه كثيراً يطلب بروز حرارة كثيرة . واما بروز حرارة يسيرة فهو امر هين[٢٠٧٤] . واما بروز حرارة كثيرة فهو امر عسر . وبيانه[٢٠٧٥] ان النار لا تبرز الحرارة فى الماء الا بقدر ما تنفى[٢٠٧٦] البرودة فيه . والماء اذا كانت اجزا برودته كثيرة كانت اجزا الحرارة يسيرة . وان كانت اجزا البرودة يسيرة كانت اجزا الحرارة كثيرة .

واما اجزا البرودة اذا كانت كثيرة فيشتغل الما فى حفظها جميعاً . ولا يستطيع ان يحفظها لتفريق قوته . فيسقط منها قليلاً بقوة النار بسهولة . واما اذا كانت اجزا البرودة يسيرة فجمع الما قوته ويقاوم النار اشد مقاومة فلا تستطيع النار ان تسقط منها شيئاً الا بصعوبة عظيمة . وذلك ان اذا كانت اجزا الكيفية يسيرة فيخاف الفاعل على تغيير ذاته فيفعل باشد قوته .

ومثاله فى حفظ[٢٠٧٦ب] نعجة واحدة . وفى من يحفظ نعجات

٢٠٧٢) ش ثان
٢٠٧٣) ش ليس
٢٠٧٤) ش سهل
٢٠٧٥) ش بيان ذلك
٢٠٧٦) شح زاد من
٢٠٧٦ب) ح من يحفظ

عديدة[٢٠٧٧]. فان اذا اتى الذيب يقدر الاول ان يحمى نعجته باسهل نوع من الثاني . لان قوة الاول تجمع[٢٠٧٨] الى واحد . وقوة الثاني تتفرق الى كثيرين . وكذلك نبع ماء يسقى حقلاً يسيراً اسهل من ان يسقى حقل كبير[٢٠٧٩] . ونار قليلة تحرق جسماً صغيراً اسهل من ان تحرق جسماً كبيراً .

نقول ثالثاً[٢٠٨٠] تشديد الكيفية الطبيعية يصير بتزييد الاجزا وتنقيصها بتنقيصها . مثاله تشديد الحرارة فى الما يصير بتزييد اجزا الحرارة وتنقيص البرودة فيه يصير بتنقيص اجزا البرودة بمعنى ان الكيفيات المتضاددة الفاعلة بقدر ما تشتد . بقدر ذلك ينقص مضادها .

وبيان ذلك انه مشاهد بالحواس ان الحرارة تشتد فى الما لتزييد اجزايها . والبرودة تنقص فيه لتشديد الحرارة . وكذلك الكيفيات الفايقة الطبيعة تشتد بتزييد الاجزا كما يبان فى النعمة المقدسة فانها تشتد فى النفس بالاعمال الصالحة كما حدّ المجمع التريدنتيني . وهذا التشديد لا يصير الا بتزييد النعمة جزا فجزءًا .

واعلم ان تنقيص النعمه لا يصير بتنقيص الاجزا بل بنفى النعمه جميعها . وذلك ان النعمة لا تنتقص الا عند ارتكاب الخطا المميت . والخطا المميت لا ينفى جزءًا لن النعمة فيترك جزءًا[٢٠٨٠ب] اخر . ولكن ينفى النعمه كلها لامتناع اتفاق النعمه مع الخطية .

واما الكيفيات العقلية اى فعل العقل والارادة وما اشبه[٢٠٨١] . فلا تشتد بتزييد الاجزا . ولا تنقص بتنقيصها . لكونها كيفيات غير متجزية كما يبان بالمشاهدة . وتزييدها حصل عن اعظم ادراك الموضوع او عن اعظم الشوق اليه . وذلك فعل واحد غير متصل فى غيره . لكون افعال النفس بغتية .

اعتراض اول : قال الكيفية الطبيعية لا تشتد بتزييد الاجزا . وبيانه[٢٠٨٢] اذا تعددت اجزا الكمية فى مكان واحد فلا يحصل عنها اعظم تشديد . اذن[٢٠٨٣] لا يحصل اعظم تشديد عن تعدد اجزا الكيفية .

٢٠٧٧) ش كثيرة
٢٠٧٨) ش ح تجتمع
٢٠٧٩) ش حقلاً كبيراً
٢٠٨٠) ش ثانياً
٢٠٨٠ب) ح جزء .
٢٠٨١) ش زاد ذلك
٢٠٨٢) ش بيان ذلك
٢٠٨٣) ش اذاً

جواب بسلب التالى. لكون طبيعة الكمية هي ان تصير امتداد[٢٠٨٤] وليس ان تصير تشديداً ولهذا[٢٠٨٥] لا يحصل عنها تشديداً[٢٠٨٦] اصلاً. واما طبيعة الكيفية فهى ان تصير تشديداً وليس امتداداً. وكما لا يحصل ان الحيوان الناطق لا يتقدم الانسان عن قوله ان الحيوان الصاهل لا يتقدم الانسان. كذلك لا يحصل ان اجزا الكيفية لا تصير تشديداً عن قوله ان اجزا الكمية لا تصير تشديداً. وسبب ذلك اختلاف طبايع الاشيا.

اعتراض تانى[٢٠٨٧]. الكيفية العقلية والحيوانية لا تشتد بتزيد الاجزا. كقولك البصر والسمع وفعل العقل والارادة وما[٢٠٨٨] اذاً ولا الكيفية الطبيعية.

جواب بسلب التالى لكون الكيفية العقلية والحيوانية لا تتجزى. ولا تتصل من حيث انها متعلقه بالذات فى ظروف المكان والزمان. واما الكيفية الطبيعية بخلاف ذلك. وبيانه المشاهدة لاننا نرى ان الكيفية الطبيعية تدوم بعد بروزها. كما يبان فى حرارة[٢٠٨٩] الموجودة فى الماء. واما الكيفية العقلية والحيوانية فلا تدوم بعد بروزها كما يبان فى التعقل والبصر والسمع. والشم وما اشبه ذلك.

اعتراض ثالث اذا كان التشديد بتزيد اجزا الكيفية الطبيعية. لامكن وجود اجزا عديدة فى جسم واحد وهذا محال. وبيانه[٢٠٩٠] اذا وجد فى جسم واحد اجزا عديدة لتنافدت مع بعضها. والتنافد يمتنع بالقوة الطبيعية.

جواب التنافد يمتنع بالقوة الطبيعية بالنسبة الى الاجسام الكاملة ولا يمتنع بالنسبة الى العوارض ولا بالنسبة الى المادة والصورة كما هو شاهد بالحس.

وان قلت ان كانت متنافدة فى موضع[٢٠٩٠ب] واحد صور جوهرية متعددة لا[٢٠٩١] الموضوع كقولك اذا كانت صورتين[٢٠٩٢] من نار موضوعة[٢٠٩٣] فى مادة واحدة لم تشتد النار فيه. اذاً ولا يشتد الموضوع وان كانت موضوعة فيه صور متعددة من كيفيات.

٢٠٨٤) ش امتداداً
٢٠٨٥) ش ولاجل هذا
٢٠٨٦) ح ش تشديد
٢٠٨٧) ش ثان
٢٠٨٨) ش زاد اشبه ذلك – ح وما اشبه
٢٠٨٩) ش ح الحرارة
٢٠٩٠) ش يبان ذلك
٢٠٩٠ب) ح موضوع
٢٠٩١) ش ح زاد يشتد
٢٠٩٢) ش صورتان
٢٠٩٣) ش موضوعتين

فاجبتك الصور الجوهرية ليس لها ان تشتد بخلاف العرضية . وبيان ذلك المشاهدة .

وقال البعض تشديد الكيفية الطبيعية يصير برفع الكيفيه الناقصه ووضع الكيفية الشديدة[٢٠٩٤] ووضع الناقصة كقولك ان الحرارة فى الما لا تشتد بتزييد اجزايها . ولكن بنفى الحرارة الاولى وبروز حرارة اخرى . ونفى ذلك انا[٢٠٩٥] نرى ان الكيفية الاولى لا تنفى عند وضع الثانية فى التشديد . كقولك الحرارة الاولى الموضوعة فى الما لا ترفع عند بروز الحرارة الثانيه . وذلك انه لا يوجد سبب لرفعها . اولاً . الماء لا يقدر على رفعها فى حين بروز الحرارة الثانية . والا لما كان الما مسخناً عند بروزها . وهو محال . وبعده النار لا تقدر ان ترفعها لكون ليس لها تقابل معها . ولا الحرارة الثانيه تقدر على رفع الاولى لكونها غير متقابلة معها بل انها متساوية لها فى الكمال والتشديد على تقدير ان النار مستعدة بحالة واحدة عند بروز الحرارة الاولى والثانية . لانه الفاعل الضرورى اذا كان[٢٠٩٦] على حالة واحدة لا يستطيع ان يبرز افعالاً مختلفة . حصل انه لا يوجد سبب لرفع الحرارة الاولى عند بروز الثانية فى التشديد . وكذلك فى التنقيص لا يوجد سبب لوضع الحرارة الثانية الناقصه عند رفع الاولى الشديدة . كقولك اذا تسخنت الماء شديداً . ثم وضعت على الثلج فتنقص الحرارة قليلاً قليلاً . فهذا التنقيص لا يمكن ان يصير برفع الحرارة الاولى الشديدة ووضع الحرارة الثانية الناقصة .

وبيانه[٢٠٩٧] ان الفاعل هنا هو الثلج وحده . واما الثلج فانه لا يستطيع ان يبرز حرارة اصلاً لا شديـــدة ولا ناقصة . وان كان قادراً ان يرفع الحرارة . وان قلت ان الفاعل الطبيعي يبرز اولاً صورة الجنين ثم يرفعها ويدخل مكانها صورة الحيوان او الانسان . اذاً يستطيع ايضاً ان يبرز اولاً كيفية ناقصة ثم يرفعها ويدخل مكانها كيفية شديدة .

فاجبتك اولاً سبب رفع صورة الجنين هو امتناع وجود صورتين جوهريتين فى مادة واحدة . ففى حين بروز صورة الحيوان يبطل وجود صورة الجنين . واما الصور العرضية فيمكن اتفاقها معاً كما هو مشاهد بالحواس .

٢٠٩٤) ش ح زاد وتنقيصها يصير برفع الكيفية الشديدة

٢٠٩٥) ش انا

٢٠٩٦) ش وضع اذا كان بعد لانه

٢٠٩٧) ش بيان ذلك

جواب ثاني : وان سلمنا ان الفاعل الطبيعي يقدر ان يرفع الكيفية الناقصه . ويبرز الشديدة في التشديد فيمتنع ان يصنع ذلك في التنقيص . لكونه ممتنع ان يرفع الكيفية الشديدة ويبرز كيفية اخرى ناقصة كما يبان في الماء المسخن المسكوب على الثلج . اذ الثلج ينقص حرارته قليلاً قليلاً حتى يرفعها كلها مع انه لا يقدر ان يبرز الحرارة اصلاً .

وان قلت الحركة من شانها ان لا يوجد فيها الطرف المتحرك منه مع الطرف المتحرك اليه . كقولك اذا تحركت من مكان اول الى مكان ثاني . فلما تصل الى مكان الثاني تبتعد عن مكان الاول[2098] والتغيير العرضي بالتشديد والتنقيص هو حركة . اذاً من شانه ان لا يوجد فيه الطرف المتحرك منه والطرف المتحرك اليه معاً .. ولكن لو صار التشديد بتزييد اجزا الكيفية لوجد معاً الطرف المتحرك منه والطرف المتحرك اليه . اذاً يمتنع ان يصير التشديد بتزييد اجزا الكيفية . واذا امتنع ان يصير التشديد بتزييد اجزا الكيفية لم يصر الا برفع الكيفية الناقصة وبروز الشديدة . اذاً التشديد يصير برفع الكيفية الناقصة ووضع الشديدة .

جواب الحركة تضاف الى طرفين : الاول المتحرك منه . الثاني المتحرك اليه . والطرف المتحرك منه اثنان . الاول عدمي وهو عدم الطرف المتحرك اليه . كقولك اذا تحرك من عدم مكان اول الى مكان ثاني[2099] . الثاني وجودي وهو اثنان : الاول وجودي متقابل مع الطرف المتحرك اليه كقولك اذا تحرك من مكان اول الى مكان ثاني . الثاني وجودي غير متقابل مع الطرف المتحرك اليه . كقولك اذا تحرك من قبول درهم الى قبول درهم اخر . فالطرف المتحرك منه في التشديد هو طرف عدمي اذا اخذ بالنسبة الى عدم الطرف المتحرك اليه . وهو طرف وجودي غير متقابل اذا أُخذ بالنسبة الى عدم[2100] الطرف المتحرك اليه وهو طرف وجودي غير متقابل اذا اخذ بالنسبة الى الطرف المتحرك منه . كقولك اذا تحرك الما من حرارة اولى الى حرارة ثانية . فالطرف العدمي المتحرك منه هو عدم حرارة الثانية . والطرف الوجودي الغير متقابل المتحرك منه هو حرارة الاولى .

وقال اخرون التشديد يصير باعظم اثبات الكيفية الطبيعية . والتنقيص بانقص اثباتها . ومعنى اثبات الكيفية في الموضوع ثلثة اصناف . الاول

٢٠٩٨) ش اول

٢٠٩٩) شرح اول

٢١) شرح اسقط من عدم الى الطرف (المتحرك منه) .

اعظم وانقص وجود. الثانى اكمل وانقص اتحاد. الثالث ابعد اقرب بعد انضاد.

وننفى الراى ٢١٠٠ب ان الوجود لا يمتاز عن ذات الوجود ٢١٠٠ج كما ٢١٠١ تبين اعلاه. وبعده وان سلمنا تميز الوجود عن ذات الموجود. فانى اسال ما هو اعظم كمال وجود الكيفية. فاما ان يكون اعظم كمال الكيفية أم لا. والامر ظاهر ان حرارة الاولى ٢١٠٢ ليست كاملة اكثر من حرارة الثانية ٢١٠٣. لا بالذات ولا بنوع من الانواع.

وننفى الراى الثانى ان الاتحاد يمتاز عن الطرفين كما ٢١٠٤ تبين اعلاه فان كان كمال الكيفية موقوفاً على كمال الاتحاد لم تكن ذات الكيفية كاملة. ولكن اتحادها فقط. وبعده كما تتحد حرارة اولى من الماء كذلك تتحد حرارة ثانية كما يبان من الما السخن المسكوب على الثلج. فان ترفع الحرارة واحدة بعد الاخرى.

وان قلت ان لم تكن الحرارة اكمل من بعضها لما استطاع الثلج ان يرفع احدها قبل الاخرى. فاجبتك رفع الواحدة قبل الاخرى يتعين من الصانع تعالى.

واعلم ان الفاعل الطبيعى اذا غلب على مضادده ٢١٠٥ فيبرز فيه اول مرة كيفية يسيرة ثم كيفية شديدة ثم اشد منها. وهكذا يتدرج الى ان يرفع كافة الكيفيات عن مضاده. كقولك ان الماء المسخن اذا ابعد ٢١٠٦ عنه النار ووضعته على الثلج. فينفى فى اوله ٢١٠٧ حرارة يسيرة ثم يرفع حرارة كبيرة. وهكذا تشتد قوته الى ان ينفى كل الحرارة. وسبب ذلك ان الفاعل الطبيعى لا ينفى كيفية عن مضاده الا بوضع كيفية متضاددة ٢١٠٨ وكلما وضع كيفية متضاددة تزداد (تزداد) قوته.

وننفى الراى الثالث ان توجد بعض كيفيات تشتد وتنقص مع ان ليس لها مضاد ٢١٠٩. كما يبان فى تنوير الجو. وبعده الكيفيات الفائقة الطبيعة يمتنع ان تشتد بابعد بُعد المضاد. لكون المضاد ينفى كلياً عند وضع

٢١٠٠ب) ح زاد الاول
٢١٠٠ج) ح الموجود
٢١٠١) ش زاد قد
٢١٠٢) ش اولى
٢١٠٣) ش ثانية
٢١٠٤) ش زاد قد
٢١٠٥) ش مضادده
٢١٠٦) ش ح ابعدت
٢١٠٧) ش وضعها بعد يسيرة
٢١٠٨) ش متضادة
٢١٠٩) ش مضادد

اصغر جزء منها كما يبان فى النعمة المقدسة بالنسبة الى الخطية . وذلك ان البعد عن المضاد ٢١١٠ صنفان الاول عدمى اى عدم وجود المضاد . الثانى وجودى اى وجود كيفية متقابلة للمضاد ٢١١٠ . فالتشديد لا يصير بعدم المضاد وحده . ولكن بتزيد الكيفية المتقابلة للمضاد ٢١١٠ .

وان قلت الحركة الى المكان المتحرك اليه تشتد بابعد بُعد عن المكان المتحرك منه . فاجبتك اولاً المكان المتحرك منه هو متقابل للمكان المتحرك اليه بالذات . ويتمنع اتفاقهما معاً بخلاف افراد الكيفية الطبيعية والفائقة الطبيعة .

جواب ثانى تشديد الحركة الى المكان المتحرك اليه لا تشتد بابعد بعد عن المكان المتحرك منه فقط . ولكن عن فعل الحركة نحو المكان المتحرك منه ايضاً . لكين الذى لا يوجد فهو بعيد عن المكان مع انه لا يتحرك الى مكان اخر هذا يدل ان الحركة تتقوم عن امرين . الاول عدمى وهو البعد عن الطرف المتحرك منه . والاخر وجودى وهو فعل الحركة نحو الطرف المتحرك اليه .

الفصل الخامس ٢١١٠ب
فى تشديد الكيفية

ان سالت كيف تتزايد الكيفية . فاجبتك اذا فرضنا ان الاستعداد لا يتغير فى الفاعل فتتزايد الكيفية به ٢١١١ فى المفعول به على قدر ما يكون برز فيه منها . ومعناه اذا كان الفاعل قادراً ان يعل كيفية واحدة فى المفعول به ففى اول دقيقة يعل كيفية واحدة . وفى ثانى دقيقة كيفيتين اى واحدة يعلها بقوته والاخرى بمساعدة الكيفية الاولى المعلولة سابقاً . وكذلك تتضاعف الكيفيات . وبيانه ٢١١٢ ان الكيفية المتضاددة ٢١١٣ لا تبرز الا بقدر ما ينفى من مضاددتها ٢١١٤ وبقدر ما تضعف مضاددتها ٢١١٤ فهى تتضاعف . ومثاله فى كرة فاول ما تحركها تتحرك قليلاً ثم ان اتبعت بتحريكها بلا انقطاع فانها تتحرك اشد حركته .

وان قلت لو تزايدت الكيفية على ما مرّ لكان رفع اخر برودة من

٢١١٠) ح ش المضادد
ب٢١١٠) ح وضع الفصل الثامن بدل الخامس والخامس بدل الثامن
٢١١١) ح ش اسقطها .
٢١١٢) ش بيان ذلك
٢١١٣) ش المتضادة
٢١١٤) ش مضادتها

الماء ادنى من رفع اول برودة وهذا محال كما مرّ اعلاه . فاجبتك سبب ذلك ان الماء عندما تفعل النار في نفي اخر برودة . فانه يفعل مع البرودة بكل قوته صداً[٢١١٥] حفظه[٢١١٦] ذاته ما لم يفعله سابقاً اذا كانت البرودة كثيرة لان عند رفع جزء من البرودة . لا ترفع صورة الماء بخلاف ما ترفع عند نفي اخر برودة . وقيد بقوله اذا فرضنا ان الاستعداد لا يتغير في الفاعل . لكونه لامر طبيعي[٢١١٧] ان الكيفية تبرز في المفعول به بغير قياس ولا قانون لعدم تساوي كافة الاستعدادات في كل دقيقة .

الفصل السادس
في امتداد الكيفية

اذا[٢١١٧ب] سالت كيف يمتد فعل الفاعل الطبيعي بالنسبة الى بروز الكيفية . فاجبتك ان الفاعل الطبيعي اذا وُضع في مكان فارغ عن الموانع يمتد فعله الى مسافة مستديرة من المكان . كقولك اذا وُضعت النار في مركز دايرة فتصل حرارتها الى حدود الدايرة مستديراً[٢١١٨] وسبب ذلك ان الفاعل الطبيعي خلواً عن المانع يقدر ان يفعل من كافة الجهات وليس له اعظم قوة ان يمد فعله من جهة ازيد من جهة اخرى حصل ان افعاله تصل الى مسافة بعيدة عنه على التساوي فتصير دايرة كاملة والفاعل مركزها . وهذه الدايرة تكبر وتصغر على قدر قوة الفاعل . والكيفية المنبعثة عن الفاعل اذا كانت اقرب للفاعل كانت اشد قوة . واذا كانت بعيدة عنه فهي أضعف قوة كما يبان في الحرارة المنبعثة عن النار .

وان سالت كيف تشتد وتنقص الكيفية المنبعثة عن الفاعل الطبيعي فاجبتك نسبة التشديد والتنقيض ثلثة اصناف . الاول نسبة الضرب بواحد وهي اذا ازتادت (ازدادت) ونقصت الاجزا عن بعضها بعدد واحد . كقولك في التشديد اذا كان في المكان الاول القريب للفاعل اربع حرارات وفي الثاني ثلث حرارات . وفي الثالث حرارتين وفي الرابع حرارة واحدة وفي التنقيض بالعكس . وهذه النسبة لا وجود لها في تزيد الكيفية وتنقيصها بالاضافة الى الفاعل الطبيعي . وبيانه[٢١١٩] لو كانت هذه النسبة نسبة

٢١١٥) شرح قصداً
٢١١٦) شرح خفظ
٢١١٧) ش لامراً طبيعياً
٢١١٧ب) ح وان
٢١١٨) شرح مستديراً
٢١١٩) ش بيان ذلك

التشديد والتنقيص لامكن اننا[٢١١٩ب] نحس فيها عند مركز الدايرة حيث هو موجود الفاعل الطبيعي في طرف الدايرة . حيث تصل الكيفية . وهذا ضد المشاهدة . لكون وان شعرنا بتنقيص الكيفية عند مركز الدايرة والجهة البعيدة عنه قليلاً فلا نشعر ذلك عند حد الدايرة والجهة القريبة[٢١١٩ج] . كقولك وان شعرنا في الشمعة المضية . ان الجهة التي توضع فيها الشمعة هي مضية اكثر من الجهة التي تبعد عن الشمعة قليلاً . فلا نشعر هذا الفرق في اخر المكان المضى بالنسبة الى المكان المضى بالنسبة الى المكان المتقارن به . وبيانه[٢١١٩] ايضاً اذا وضعت فاعلين في بعد معين احدهما متقابلاً[٢١٢٠] للاخر وتكون دايرة فعل كليهما تنتهي حيث تنتهي دايرة فعل الاخر . فمع ذلك فعلهما عند المركز هو اشد من فعلها عند حد الدايرة . كما يبان في جمرتين . فانك اذا وضعتها واحدة قبال الاخرى تحس باعظم حرارة عند مركز اي جرم كليهما . من ان تحس في ذلك عند الحد حيث تصل اخر حرارتها . ولهذا السبب اذا وضعت جمراً دايرة . والقيت عقرباً في داخل الدايرة يدور فيها[٢١٢٠ب] الى المركز . هذا يدل ان الكيفية عند جرم الفاعل هي اشد من ان تكون في (غير مقروء)[٢١٢١] الدايرة . وان اتفق هناك وصول كيفيات اخر متشابهة عديدة . ولا[٢١٢٢] ذلك ان كانت نسبة التشديد والتنقيص نسبة الضرب بالواحد . لكون اذا كانت كذلك لتساوت[٢١٢٣] الكيفية الموجودة عند الجرم على تقدير تعديد الكيفيات الواصلة الى ذلك الحد .

النسبة الثانية هي نسبة الضرب بالنصف وهي اذا ازدادت (ازدادت) او نقصت الاجزا عن بعضها بالانتصاف . كقولك في التشديد اذا ابرز الفاعل في المكان الاول المتقارن به ست حرارات . وفي الثاني ثلث حرارات . وفي الثالث حرارة واحدة[٢١٢٣ب] ونصف . وفي التنقيص بالعكس . وهذه النسبة لا وجود لها في تزيد الكيفية وتنقيصها بالنسبة الى الفاعل الطبيعي . وبيانه[٢١٢٤] لو كانت هذه النسبة نسبة التشديد والتنقيص . لحصل ان الفاعل[٢١٢٤ب] ازيد فعل في المكان البعيد من القريب . لكون اجزا

ب٢١١٩) ح انا
ج٢١١٩) ح زاد اليه
٢١٢٠) ش متقابل
ب٢١٢٠) ح زاد الى ان يعمل
٢١٢١) شح اخر
٢١٢٢) ش وليس
٢١٢٣) ش زاد في حد الدائرة – ح) لتساوت = الكيفية في حد الدائرة .
ب٢١٢٣) ح اسقطها
٢١٢٤) ش بيان ذلك
ب٢١٢٤) ح زاد يفعل

الكيفية بقدر ما تبتعد عن الفاعل تملى اوسع مكان وبالمتابعة تشتد اعظم تشديد وهو محال. وهذا هو السبب ان الفواعل وان تضاعفت لا يتضاعف حد الدايرة كقولك وان جمعت شمعتين مضيتين جمعاً واحداً لا يمتد الضو مرتين ابعد من شمعة واحدة. لكون قوة فاعلين مجتمعين لا تساوى كبر دايرتين.

النسبة الثالثة. نسبة غير قياسية وهي اذا ازتادت (ازدادت) أو نقصت اجزا الكيفية بغير قياس محدود. لكون بعضها يزتاد (يزداد) بضرب الواحد. وبعضها بضرب الانتصاف. وهذه النسبة هي نسبة تزيد الكيفية وتنقيصها بالنسبة الى دايرة الفاعل. وبيانه٢١٢٤ المشاهدة كما مرّ اعلاه في نفى النسبتين المذكورتين.

الفصل السابع
في تزيد الكيفية وتنقيصها

ان سألت هل توجد كيفية انقص الكيفيات في التنقيص وازيدها في التشديد٢١٢٥ فاجبتك اما في التنقيص فبالقوة الطبيعية لا توجد كيفية انقص الكيفيات خلواً عن غيرها. لكون الجزء المادى الغير متجزى لا يقع تحت الفعل ولا تحت الانفعال. واما في التشديد فتوجد اعظم كيفية بقيد اعنى ليس مطلقاً. ولكن كحسب طبيعة الفاعل. لكون الفاعل يقتضى تشديداً معيناً.

وان قلت توجد بالقوة الطبيعية انقص الكيفيات عندما ينفى الفاعل الطبيعي كافة الكيفيات المبروزة فيه عن مضادة٢١٢٦. لكونه لا بد ان يصل الى نفى اخر كيفية وهي انقص من غيرها. فاجبتك لما ينفى الفاعل الطبيعي اخر كيفية لا ينفى جزءاً واحداً غير متجزى. ولكن اجزا كثيرة غير متجزية معاً. وان قلت قد قيل اعلاه ان٢١٢٧ توجد اعظم الكيفيات واشدها. فاجبتك معنى ذلك بالنسبة الى الله. لكون الله يقدر ان يشد الكيفية الى ما لا نهاية٢١٢٨ واما بالنسبة الى الخليقة فتوجد اعظم الكيفيات تسكن بها عند اكتسابها. لكون قوة الخليقة محدودة.

٢١٢٥) ش تزيد
٢١٢٦) ش مضاددة
٢١٢٧) شرح انه لا
٢١٢٨) ش زاد له

الفصل الثامن
فى اتحاد اجزا الكيفية الطبيعية

الكيفية الطبيعية بما انها شديدة وناقصة هى متجزية . واما اجزايها[٢١٢٩] فنقول انها متحدة مع الموضوع اى الجسم[٢١٣٠] . وبيانه[٢١٣١] ان الكيفية توضع فى الجسم . من حيث ان العرض يوضع فى الجوهر . ويمتنع ان الكيفية توضع فى الجسم ان لم تتحد به اتحاداً عرضياً .

وان قلت قد قيل اعلاه ان العوارض توضع فى الكمية بدون وسيط . وفى المادة بواسطة الكمية . وهذا يناقض اتحاد الكيفية مع الجسم . فاجبتك الاتحاد صنفان : الاول اتحاد بدون وسيط . كما تتحد النفس مع الجسد . الثانى اتحاد بوسيط . كما تتحد مع الراس بواسطة العنق . والاتحاد مع الجسم صنفان : الاول اتحاد مع المادة . الثانى اتحاد مع الصورة . فكقولنا[٢١٣١ب] ان الكيفية تتحد مع الجسم . معناه ان الكيفية تتحد بدون وسيط مع الكمية وبواسطة الكمية مع المادة .

وكل جزء من اجزا الكيفية يتحد باتحاد خاص مع الموضوع . وقد قيل اعلاه ما هو الموضوع .

وبيانه اجزا الكيفية توضع فى الموضوع واحد[٢١٣٢] بعد اخر عند التشديد وترفع عنه واحد[٢١٣٢] بعد اخر عند التنقيص فيلزم ان كل واحد منها يتحد مع الموضوع باتحاد خاص .

وان سالت هل تتحد اجزا الكيفية مع بعضها فاجبتك نعم ومعناه ان كل جزء من اجزا الكيفية له اتحاد خصوصى مع الموضوع كما مر . وسوا[٢١٣٣] هذا الاتحاد له اتحاد اخر خصوصى مع كل فرد من افرادها . وبيانه[٢١٣٤] ان اجزا الكيفية لا تتحد مع الموضوع فقط . ولكن مع بعضها ايضاً . ولهذا تشتد القوة عند اتحاد الاجزا . كقولك . تشتد حرارة الماء عند اتحاد اجزا الحرارة مع بعضها .

وان سالت هل تتحد اجزا الكيفية مع بعضها اتحاداً ممتازاً عن اتحادها مع الموضوع . فاجبتك لا . لكون كافة الاجزا هى متنافذة كما نفرض . فيكفى الى اتحادها مع بعضها انها تتحد جميعاً مع موضوع واحد .

٢١٢٩) ش اجزاوها
٢١٣٠) ش ح زاد اتحاداً عرضياً
٢١٣١) ش بيان ذلك
١٢٣١ب) ح فقولنا
٢١٣٢) ش واحداً
٢١٣٣) ش سوى
٢١٣٤) ش بيان ذلك

الفصل التاسع
في حركة التغير العرضي

حركة التغير العرضي قسمان : الاول بالنسبة الى الكيفية الروحانية . كقولك فعل العقل والارادة او الحيوانية . كقولك فعل البصر والسمع وما اشبه[٢١٣٥] . او الفايقة الطبيعة . كقولك النعمة المقدسة . الثاني بالنسبة الى الكيفية الطبيعية وهو صنفان : الاول متضادة كقولك الحرارة والبرودة . الثاني غير متضاددة[٢١٣٦] . كقولك التنوير في تواتر الحركة العرضية .

وان سالت هل الحركة العرضية هي متواترة ام بغتية . فاجبتك الحركة المتواترة صنفان : الاول متواترة كحسب الموضوع وهي اذا لم تتحرك كافة اجزا الموضوع في دقيقة واحدة بل ان بعضها تتحرك في حين وبعضها تتحرك[٢١٣٧] في حين اخر . كقولك اذا وضعت يمينك على الثلج في حين . ووضعت شمالك عليه في حين اخر . الثاني متواترة كحسب الكيفية. وهي اذا لم توضع اجزا الكيفية في موضوعها في حين واحد . بل ان توضع واحدة بعد اخرى . فالتواتر الاول يطلب تجزي الموضوع . والتواتر الثاني يطلب تجزي الكيفية .

فنقول اما الحركة الروحانية والحيوانية والفايقة الطبيعة . فهي بغتية بالنسبة الى الكيفية . ومعناه[٢١٣٨] انها تبرز في دقيقة واحدة شديدة كانت ام لا . كقولك فعل البصر يصير بغتة . وكذلك فعل السمع وما اشبه[٢١٣٩] . وقد تتواتر الحركة المذكورة اذا تكررت . كقولك اذا تبصرت في جسم ثانياً وثالثاً . وكذلك[٢١٤٠] المقدسة تتواتر عند تكرير الافعال الصالحة . واما حركة الكيفية الطبيعية الغير متضاددة[٢١٤١] فهي بغتيه ايضاً . ولا تتواتر بالذات لا حسب الكيفية ولا حسب الموضوع . كقولك ان الهوا يتنور بغتة . وقيد بقوله لا تتواتر بالذات . لكونها تتواتر بالعرض حسب كليهما . كقولك اذا وضعت جسماً كثيفاً امام الشمس فتتنور منه بغتة الجهة التي تنظر الى الشمس . واما الاخرى فلا . وان حركة حركة مستديرة فتتنور فيه الجهتين متواتراً حسب توجهها الى الشمس . واما حركة الكيفية الطبيعية المتضاددة[٢١٤١] فهي متواترة كحسب الطرفين اي حسب الكيفية وحسب الموضوع .

٢١٣٥) ش زاد ذلك
٢١٣٦) ش متضادة
٢١٣٧) ش ح اسقطها
٢١٣٨) ش معنى ذلك
٢١٣٩) ش زاد ذلك
٢١٤٠) ش ح زاد النعمة
٢١٤١) ش متضادة

وبيانه٢١٤٢ ان الماء اذا قدمته الى النار فتسخن اجزايه٢١٤٣ متواترًا . كتقولك الجزء الذى هو قريب للنار . يتسخن اولاً ثم بعده الجز المتقارن به . وهكذا الى ابعد جزء . وكذلك كيفية الحرارة تتواتر فى الماء لكونها تتزايد على بعضها عند التشديد . وذلك ان الجزء الغير متجزى لا يفعل ولا ينفعل فى الاشيا المادية . لكون الاشيا المادية لا تفعل ولا تنفعل الا بما انها مركبة عن اجزا كثيرة . اذن٢١٤٤ يلزم ان الموضوع يكون متجزياً . حصل ان الحركة هى متواترة بالنسبة الى الموضوع . وكذلك نرى ان الجسم اذا فعل فى جسم اخر يبرز فيه كيفيته قليلاً قليلاً الى ان يحوّل جوهره كما يبان فى النار بالنسبة الى الحطب اذ٢١٤٥ الكيفية الطبيعية المتضاددة٢١٤٦ هى متجزية حصل ان الحركة هى متواترة بالنسبة اليها .

الفصل العاشر
فى اتصال الحركة العرضية

ان سألت هل الحركة العرضية هى متصلة ام منفصلة فاجبتك قد مرّ ان الحركة اثنتان : متواترة وبغتيه . فالبغتيه ان كانت غير متجزيه لا شك انها منفصلة كما يبان فى السمع والتعقل وما اشبه٢١٤٧ . وان كانت متجزيه يمكن اتصالها كتقولك اذا فعلت افعالاً صالحة بلا انقطاع فبروز النعمة هو متصل فى نفسك . وقد تسمى الكيفيات متصلة وان كانت غير متجزية لعدم انقطاعها . اعنى لتواتر بروزها بلا فتور . كتقولك فعل التعقل الغير منقطع .

واما الحركة المتواترة فنقول انها قد تكون منفصلة اى منقطعه كما يبان فى الماء اذا تقدم الى النار فتسخن قليلاً . ثم رفع عن النار ثم عاد الى مكانه فتسخن ازيد تسخين٢١٤٨ . وكذلك فى امر النور اذا وضع جسم تجاه النور فتنور قليلاً . ثم وضع مانع فيما بينه وبين النور . ثم رفع المانع . وقد تكون متصلة بغير انقطاع كما يبان فى الحطب اذا وضع على النار مدة غير منقطعة . فان النار تبرز حرارة٢١٤٩ متصلة . كتقولك تبرز حرارة اولى فى اول دقيقة . وحرارة ثانية فى ثانى دقيقة وهكذا الى ان تصيّره ناراً .

٢١٤٢) ش يبان ذلك

٢١٤٣) ش اجزاوه

٢١٤٤) ش اذاً

٢١٤٥) ش ح اذاً

٢١٤٦) ش المتضادة

٢١٤٧) ش زاد ذلك

٢١٤٨) ش تسخيناً

٢١٤٩) ش زاد غير منقطعة

وقال البعض يمتنع بالقوة الطبيعية ان الفاعل الطبيعي يبرز كيفية غير منقطعة فى مدة زمان . بل يلزمه انه يمكن[٢١٥٠] قليلاً بعد بروز كل واحدة من الكيفيات .

ونفى ذلك ان الفاعل الطبيعي يفعل بلا فتور اذا استمرت الاستعدادات اللازمة لكونه من شان الفاعل الارادى وحده ان يفعل منقطعاً عند حضور كافة الاستعدادات . ولكن كافة الاستعدادات هى حاضرة على تقدير تقريب النار الى الخطب اليابس مدة من الزمان . اذن[٢١٥١] تبرز النار فى الخطب حرارة بلا فتور على تقدير تقريبها اليه . وانه لامر مشاهد بالحواس انك اذا وضعت يدك على الثلج مدة متصلة تبرز فى يدك برودة متصلة .

وان قلت هذا القول يناقض ما قد قيل اعلاه حيث اثبتنا ان الحركة المكانية لا تتواصل بغير انقطاع . فاجبتك معنى ذلك ان الحركة لا تتواصل بلا انقطاع اذا كانت بالنسبة الى مسافة طويلة من المكان . لكون لا شك انه ممكن وجود حركة غير منقطعه بالنسبة الى مكانين او ثلثة متقارنة . كتنقلك من مكان اول . الى مكان تانى . ومن مكان تانى الى مكان تالت . وان اجبت لو كانت النار تسخن الخطب بلا فتور لزم انها تسخن خشبة كبيرة فى لحة[٢١٥٢] عين على تقدير وتقريبها اليها . وبيانه[٢١٥٣] . ان فى لحة[٢١٥٢] عين تمضى دقايق اكثر من اجزا الخشبة القابلة التسخين . وبالالتزام حصل ان الحرارة تبرز فى كل الخشبة بلمحة[٢١٥٢] عين وهذا محال . فاجبتك وان كان فعل النار متصلاً فلا يمتد فى كل دقيقة الى جزء مختلف . بل انه يشتد فى جزء واحد دقايق شتى . ولهذا لا تسخن النار الخشبة كلها فى لحة[٢١٥٢] عين اذا كانت متقربة اليها من جهة واحدة . لكون الحرارة التى تبرز فى كل دقيقة . لا تسخن جزءًا مختلفاً من الخشبة بل انها تجتمع جمعاً واحداً فى جزء واحد . ثم تبرز حرارة اخرى فى الجزء المتقارن . وهكذا الى ان تسخن كل الخشبة .

٢١٥٠) ش يسكن
٢١٥١) ش اذاً
٢١٥٢) ش لحظة
٢١٥٣) ش بيان ذلك

الفصل الحادي عشر
فى مقابلة الحركة العرضية

اشرحه[٢١٥٤] كما شرحت الحركة المكانية. وان سألت هل يمكن ان يتحرك الجسم حركة عرضية متقابلة. فاجبتك لا لعدم اتفاق الصور العرضية المتضاددة[٢١٥٥]. لانه لا يمكن بالقوة الطبيعية ان تتفق البرودة مع الحرارة فى جزء واحد من الجسم.

وان قلت اذا كانت المادة عديمة البرودة والحرارة بالكلية فاتفق ان يفعلا[٢١٥٦] بها فاعلان متساويان بالقوة[٢١٥٦ب] احدهما بارد والاخر حار فانها تتحرك حركتين عرضيتين متضاددتين[٢١٥٧] اى تتحرك الى البرودة والحرارة معاً. فاجبتك اذا كان الفاعلين[٢١٥٨] متساوين[٢١٥٨ب] اى[٢١٥٩] القوة[٢١٦٠] ولم يغلب احدهما على الاخر فلا تبرز فى المادة لا حرارة ولا برودة لكون الفاعلان المتساويان يتقاومان على التساوى. فاحدهما يمنع فعل الاخر.

وقال اخرون الحرارة والبرودة اذا كانت ناقصة لا تتضاددان[٢١٦١]. ولذلك يمكن اتفاقهما معاً.

المقالة الخامسة والعشرون[٢١٦٢]
فى الحركة الجوهرية اى الفساد والتوليد

الفصل الاول
فى ماهية الحركة الجوهرية وانواعها

الحركة الجوهرية هى تغيير جوهرى. والتغيير الجوهرى هو ان تبطل صورة الجسم الاول وتبرز صورة جسم آخر. كقولك ان الحطب يتغير تغيراً جوهرياً عند احتراقه. لكون صورته تتحول الى صورة النار مع بقا المادة. والتغيير الجوهرى على اعتبارين. الاول بالنسبة الى الصورة التى

٢١٥٤) ش شرحه
٢١٥٥) ش المتضادة
٢١٥٦) ش يفعل
ب٢١٥٦) ح متساويا القوة
٢١٥٧) ش متضادتين
٢١٥٨) ش الفاعلان
ب٢١٥٨) ح متساوي
٢١٥٩) شح استطيا
٢١٦٠) ش بالقوة
٢١٦١) ش تتضادان
٢١٦٢) شح السادسة والعشرون

تفسد ويقال فساد. الثاني بالنسبة الى الصورة التي تتولد ويقال توليد.

والتحويل نوعان: الاول تحويل جزءي اي بروز صورة جديدة على تقدير استحالة الصورة القديمة مع بقا المادة. وقد يدعى توليد[٢١٦٣] مطلقاً وتحويل بعض الجسم الى بعض الجسم الاخر. وقيّد بقوله بعض الجسم. لكون الجسم يتركب عن مادة وصورة. فالمادة تبقى والصورة تتحول. وهذا التحويل يصير في كافة التغييرات الطبيعية. كقولك اذا احترق الحطب وتحول ناراً. واذا تحول البزر[٢١٦٤] حنطه والعشب تراباً. الثاني تحويل كلي اي تحويل كل جوهر الجسم الاول[٢١٦٥] الى جوهر الجسم الثاني. وهو اذا بطلت المادة والصورة معاً وتحول كلاهما الى جسم اخر مع بقـا العوارض فقط وهذا التحويل يختص بسر القربان الاقدس حيث ينقلب جوهري[٢١٦٦] الخبز والخمر الى جسد السيد المسيح.

الفصل الثاني
في التوليد

التوليد هو ان الجسم يتغير الى جسم اخر مع بقا المادة. كقولك توليد النار عند احتراق الحطب هو ان صورة الحطب تتحول الى صورة النار مع بقا المادة. وذلك ان المادة[٢١٦٧] لا تفسد ولا تتولد كما[٢١٦٨] مرّ في المقالة الثانية[٢١٦٩]. فالذي يفسد ويتولد هو الكل. ومعنى ذلك ان الكل بما انه مركب عن مادة وصورة متحدتين يفسد أذا فسد جزء من اجزايه، ويتولد اذا تولد جزء من اجزايه[٢١٧٠]. ولا يلزم ان تفسد او تتولد كافة الاجزا معاً. حصل ان الكل يفسد ويتولد عند فساد الاتحاد والصورة وتوليدها[٢١٧٠ب] في الاشيا الغير ناطقة. واما في الانسان فالتوليد لا يطلب توليد النفس والاتحاد معاً. لكون النفس تخلق من الله تعالى. ولكن يطلب توليد اي بروز الاتحاد وحده. وكذلك الفساد لا يطلب فساد النفس والاتحاد معاً لكون النفس غير مايتة. ولكن يطلب فساد الاتحاد وحده. خرج به ان يكون توليداً التغيير العرضي لكون التغيير العرضي لا يغير

٢١٦٣) ش توليداً
٢١٦٤) ح ش البزر
٢١٦٥) ش اسقطها
٢١٦٦) ح ش جوهرا
٢١٦٧) ش اسقطها
٢١٦٨) ش زاد قد
٢١٦٩) ش الثالثة
٢١٧٠) ش اسقط من «ويتولد الى اجزايه»
٢١٧٠ب) ح توليدها

ذات الجسم. كقولك ان ذات الماء هي واحده حارة كانت ام باردة. واما التغيير الجوهري فانه يغير ذات الجسم. كقولك ان الحطب الذي يتحول نارًا يبطل ان يكون حطبًا. والانسان عند مفارقة النفس للجسم[٢١٧١] يبطل ان يكون انسانًا كاملاً[٢١٧٢]. ويخرج[٢١٧٣] ان يكون توليدًا النمو والتربية. لكون في النمو والتربية لا يتغير الجسم الى جسم اخر. ولكن يتغير الجوهر الفاسد الى اجزا الجسم.

واعلم ان التوليد صنفان: الاول توليد ذات الجسم اي توليد الكل وهو المراد هنا. الثاني توليد اجزا الجسم وذلك يعبر بالنمو والتربية وهي توليد حقيقي بالنسبة الى تلك الاجزا. وان لم يدعى[٢١٧٤] توليدًا مطلقًا بالنسبة الى الجسم. والذي تميز به التوليد عن التغيير العرضي وعن التحويل[٢١٧٥] الكلي. هو ان في التغيير العرضي تستمر بالجسم اعراض كافية الى ان تثبت بقا كل الجوهر. كقولك ان تستمر في الما المسخن عوارض شتى تنبينا عن عدم تغيير جوهر الماء. وفي التحويل الكلي تستمر ايضًا كافة العوارض تغشى الحواس[٢١٧٥ب] وتنبيبا عن عدم التحويل ان لم يتهذب العقل بنور الايمان. كقولك ان فسد[٢١٧٦] القربان تبقى عرضى[٢١٧٧] الخبز والخمر بعد تقديسهما. وان كان جوهريهما[٢١٧٨] قد تحولا الى جسد السيد المسيح. واما في التوليد فلا تستمر عوارض كافيه الى ان تنبينا عن بقا الجسم الاول. بل ان تبرز عوارض شتى تدل على خلاف ذلك كما يبان في جسد الانسان المايت وفي الحطب عند تحويلها[٢١٧٩] نارًا. والتوليد يقوم في خمسة اشيا. الاول المحرك الفاعل اي العلة الفاعلة[٢١٨٠] للتوليد. وقد ستتكلم[٢١٨١] في المقالة التابعة. الثاني الموضوع المتحرك اي المادة التي تتحرك من عدم الصورة الى اكتسابها. الثالث فعل التوليد اي بروز الاتحاد والصورة. الرابع الطرف المتحرك منه. الخامس والطرف[٢١٨٢] المتحرك اليه. وذلك ان التوليد هو حركة جوهرية.

. والحركة تضاف الى خمسة اشيا. الاول المحرك. الثاني المتحرك. الثالث

٢١٧١) ش لجسد
٢١٧٢) ش استيطها
٢١٧٣) ش زاد به ان
٢١٧٤) ش يدع
٢١٧٥) ش التحول
ب٢١٧٥) ح الاحواس
٢١٧٦) ش في سر
٢١٧٧) ش عرضًا
٢١٧٨) ش جوهراهما
٢١٧٩) ح ش تحويله
٢١٨٠) ش ح الفعالة
٢١٨١) ش نتكلم وزاد عنه
٢١٨٢) ش الطرف

الطرف المتحرك منه. الرابع الطرف المتحرك اليه. الخامس فعل الحركة. وفعل التوليد يقال صورة التوليد. والفعل خمسة انواع. الاول فعل الخلقة والحفظ بالنسبة الى المادة. وذلك يختص بالصانع وحده. الثاني فعل التغيير العرضي ويقوم بابراز العوارض. الثالث فعل ابراز الصورة الجوهرية. الرابع فعل تاليف الصورة مع المادة. الخامس فعل ابراز القيام.

فنقول فعل التوليد يقوم في فعل تاليف المادة مع الصورة. وذلك ان التوليد يقال على المركب. والمركب يمتنع ان يتولد من دون تاليف المادة والصورة. ويمتنع ان لا يتولد عند بروز ذلك التاليف. لكون الاتحاد هو نسبة المادة الى الصورة. ويمتنع بروز النسبة ان لم توجد طرفيها[٢١٨٣].

واما بعد فنقول فعل التوليد لا يقوم في بروز الصورة الجوهرية خاصة. وبيانه[٢١٨٤] ان الانسان يتولد تولدًا حقيقيًا مع ان النفس لا تبرز عن قوة الفاعل الطبيعي. لكونها مخلوقة من الله وحده. وبعده[٢١٨٥] يمكن بروز الصور[٢١٨٦] الجوهرية بالقوة الالهية من غير ان انها[٢١٨٧] تتحد مع المادة كما[٢١٨٩] تبين اعلاه. هذا يدل ان بروز الصورة يمتاز عن بروز الاتحاد. وانه يمكن بروز الصورة من غير ان يتولد الكل. حصل ان التوليد لا يقوم الا بفعل بروز الاتحاد. وقيد بقوله خاصةً. لان التوليد الطبيعي على ما يجري طبيعياً في الاشيا الغير ناطقه. فانه يقوم بشيين. الاول بروز الصورة الجوهرية. الثاني اتحادها مع المادة. وقيد بقوله في الاشيا الغير ناطقه. لكون توليد الانسان انما يقوم في بروز الاتحاد وحده. لان النفس الناطقه لا تبرز عن الفاعل الطبيعي. بل تخلق من الصانع وحده.

وان سالت هل الاتحاد يصدر عن الصورة الجوهرية. فاجبتك لا. لان الصورة الجوهرية في حين بروزها تتحد مع المادة. حصل ان بروز الاتحاد لا يصدر عنها. ولكن عن الفاعل الطبيعي الذي هو علة فعاله للتوليد. وبعده لو صدر الاتحاد عن الصورة. لكانت الصورة علة فعالة للتوليد وهو[٢١٨٨] محال. وقال البعض ليست الصورة علة فعالة للتوليد. وان ابرزت الاتحاد[٢١٨٩ب]. لكونها لا تبرز الاتحاد بفعل متعدي. ولكن بفعل لازم ومثاله ان النار تبرز في ذاتها الحرارة مع انها لا تقال انها علة

٢١٨٣) ش يوجد طرفاها
٢١٨٤) ش بيان ذلك
٢١٨٥) ش وبعد
٢١٨٦) ش‑ح الصورة
٢١٨٧) ش ان
٢١٨٨) ش زاد قد ‑ ح وهذا
٢١٨٩) ش وهذا
٢١٨٩ب) ش للاتحاد

فعالة لتوليد الجسم الحار . واذا ابرزت الحرارة فى جسم اخر . فانها تقال علة فعالة لتوليد الجسم الحار . وابطال ذلك ان الحرارة عرض . وكيفما برزت عن النار لا يقال[٢١٩٠] الجسم الحار تولد . بل ان الحرارة تولدت فى الجسم . واما الاتحاد من حيث انه ينتهى الى المادة والصورة . فالذى يبرزه يقال انه علة فعالة للتوليد .

واطراف التوليد اثنان : الاول الطرف المتحرك منه . الثانى الطرف المتحرك اليه . والطرف المتحرك اليه هى الصورة الجوهرية مع الاتحاد كما مرّ . والطرف المتحرك منه صنفان . الاول وُجودى وهى الصورة الجوهرية القديمة التى تفسد عند بروز الصورة الجديدة . كقولك اذا احترق الحطب فتحول نارًا . فالطرف الوجودى المتحرك منه هى صورة الحطب التى تفسد عند بروز صورة النار . الثانى عدمى وهو عدم الصورة الجديدة . كقولك ان الحطب عند احتراقه يتحرك من عدم صورة النار الى صورة النار .

واعلم أن الجسم على ثلثة اعتبارات : الاول فى حال التوليد . والمبادى التى يتقوم عنها هى ثلثة[٢١٩١] . اعنى المادة والصورة وعدم الصورة . لكون الجسم فى حال التوليد الطبيعى هو ان تنتقل المادة من عدم صورة الى اكتسابها . وقيد بقوله عدم الصورة لكون العدم لا يوخذ بمعنى النفى[٢١٩٢] كيفما اتفق . ولكن يوخذ بمعنى نفى الصورة فى الموضوع القابل كقولك عدم البصر فى الانسان . لكون الانسان هو قابل ان يبصر ولا يقال عدم البصر فى الحجر . لكونه غير قابل ان يبصر . وقيد بقوله التوليد الطبيعى . لكون يمكن وجود توليدات عديدة ما لا تصير على النوع المذكور . كقولك اذا خلق الخالق[٢١٩٣] المادة وابرز عنها الصورة فى حين واحد فلا تنتقل المادة من صورة الى صورة اخرى . وكذلك اذا خلق الصورة اولاً ثم خلق المادة والفها مع الصورة . الثانى فى حال التحويل ومباديه التى يتقوم عنها هى ثلثة[٢١٩٤] : اعنى المادة والصورة التى يتحرك منها . والصورة التى يتحرك اليها . لكون التحويل معناه ان المادة تنتقل من صورة الى صورة .

الثالث الجسم فى حال التركيب ومباديه اثنان اعنى المادة والصورة المتحدتان . فان[٢١٩٥] سالت هل الاتحاد مبدا الجسم . فاجبتك الاتحاد هو تاليف مبدا الجسم . لانه رباط المادة والصورة .

٢١٩٠) ش زاد ان
٢١٩١) ش ثلاثة
٢١٩٢) ش اسقطها
٢١٩٣) ش الصانع
٢١٩٤) ش ثلاثة
٢١٩٥) شرح وان

الفصل الثالث
فى التحويل الجوهري

التحويل الجوهرى هو انقلاب جوهر الى جوهر اخر . وهو قسمان : الاول تحويل جزءى وهو اذا تحولت صورة الى صورة اخرى مع بقا المادة. وهذا التحويل يعسر فى ساير التغيرات الطبيعية . الثانى تحويل كلى وهو اذا تحول كل جوهر الجسم الاول الى جوهر الجسم الثانى مع بقا العوارض فقط . كقولك[٢١٩٦] فى سر القربان تتحول مادة الخبز والخمر وصورتهما[٢١٩٧] الى جسد السيد المسيح ولا يتبقى منهما الا العوارض ويطلب الى التحويل الجوهرى طرفان : الاول المتحرك منه . الثانى المتحرك اليه . والطرف المتحرك منه هو الجوهر الذى ينقلب الى غيره والطرف المتحرك اليه هو الجوهر الذى ينقلب اليه . والطرف المتحرك منه اما ان يكون جزءاً[٢١٩٨] اى جزء الجسم واما ان يكون كلياً اى كل الجسم . فان كان جزئياً فالتحويل جزى وان كان كلياً فالتحويل كلّى . وكذلك الطرف المتحرك اليه ايضاً اما ان يكون كلياً واما ان يكون جزئياً . فالكلى هو اذا كان مركباً عن مادة وصورة متحدتين . كقولك طرف التحويل الكلى هو كلى كما يان فى جسد السيد المسيح . وكطرف المتحرك اليه الجزى فهى الصورة وحدها . كقولك طرف التحويل الجزى هو جزى اى الصورة وحدها . وفى التحويل الجزى لا بد ان تبقى المادة وفى التحويل الكلى لا بد ان تبقى الاعراض.

وذلك ان التحويل هو انتقال شىء من شىء الى شى . ولا يمكن ذلك ان لم يتبق شىء مشترك للجوهرين الى الجوهر المنقلب اليه وذلك فى التحويل الجزى هى المادة وفى التحويل الكلى هى الصورة والمادة[٢١٩٩] .

واما الطرف المنقلب اى المتحرك منه لا بد انه يبطل وجوده عند الانقلاب الكلى والجزى . وبيانه[٢٢٠٠] ان الانقلاب هو انتقال شىء الى شىء ولا يمكن ذلك ان لم يبطل وجود الطرف المنقلب لكون انتقال شىء الى شى[٢٢٠١] معناه ان يترك وجوده وينال وجود[٢٢٠٢] اخر .

وقال البعض لا يلزم ابطال وجود الطرف المنقلب لان الطرف المنقلب

٢١٩٦) ح ش ان
٢١٩٧) ش وصورتاهما
٢١٩٨) ش جزئياً
٢١٩٩) ش اسقطها
٢٢٠٠) شَ بيان ذلك
٢٢٠١) ش اسقطها الى شى
٢٢٠٢) ش وجوداً

ينقلب الى غيره مع حفظ وجوده. وننفى ذلك[٢٢٠٣] هو ان الشيء يصير شيئاً اخر. ولا يمكن ذلك مع حفظ وجود الطرف المنقلب.

وبعده لو صح هذا الراى لكان فى سر القربان[٢٢٠٤] موجوداً جوهر الخبز والخمر مع جسد السيد المسيح بعد التقديس وهذا اعتقاد هرطيقى[٢٢٠٥] وقد حدد[٢٢٠٦] بخلافه مجمع قوسطنسا ومجمع تريدنتو.

وقال اخرون يبطل وجود الطرف المنقلب ولكن ليس من حيث الانقلاب. وننفى ذلك ابطال وجود الطرف المنقلب يلزم من حيث الانقلاب هو ان الشيء يصير شيئاً اخر. ومن شان ذلك ان يبطل وجوده. وبعده لو صدق هذا الراى لما كان ابطال وجود جوهرى الخبز والخمر فى سر القربان[٢٢٠٧] عن قوم كلام التقديس. وهذا خلاف ما حدّث المجامع المقدسة القائلة ان وجود جوهر الخبز والخمر يبطل بقوة كلام التقديس.

واما الطرف المنقلب اليه اى المتحرك اليه لا بُدّ ان يبرز بروزاً جديداً فى التحويل الجزى الطبيعي. وبيانه[٢٢٠٨] فى التحويلات الطبيعية حيث ترى ان الصورة المنقلب اليها تبرز بروزاً جديداً. كقولك اذا احترق الحطب تتحول صورة الحطب الى صورة النار بما ان صورة النار تبرز بروزاً جديداً. وقيّد بقوله تحويلاً طبيعياً[٢٢٠٩]. لاننا لا نتكلم عن ساير التحويلات الفائقة الطبيعة منها التحويل الكلى ومنها التحويل الجزى بوضع الصورة[٢٢١٠] جديدة فى المادة من غير ان تبرز بروزاً جديداً. وقيد بقوله بروزاً جديداً. ومعناه ان الصورة المتحول اليها. تخرج من اللاوجود الى الوجود عند الانقلاب كقولك صورة النار فى الحطب تبرز بروزاً جديداً عند احتراقه. لكونها لم توجد سابقاً. واما التحويل الكلى فنقول يلزمه[٢٢١٠ب] ان يوضع جسد السيد المسيح وضعاً جديداً تحت عوارض الخبز والخمر عند تحويلها اليه ولا يلزم انه يمتنع ان يبرز بروزاً جديداً.

وبيان الاول ان يكفى الى تفسير التحويل الكلى ان يتكرر جسد السيد المسيح اى[٢٢١١] يوضع وضعاً جديداً تحت عوارض الخبز والخمر عند تحويلها اليه. وبيان الثانى انه يمتنع ان يبرز بروزاً جديداً الجسم

٢٢٠٣) ح زاد ان الانقلاب
٢٢٠٤) ش زاد «الاقدس» فى الهامش
٢٢٠٥) ش اراطيقى
٢٢٠٦) ش حد
٢٢٠٧) ش زاد الاقدس
٢٢٠٨) ش بيان ذلك
٢٢٠٩) ح ش التحويل الطبيعي
٢٢١٠) ش صورة
ب٢٢١٠) ح يلزم
٢٢١١) ش زاد ان

الموجود في حال وجوده كقولك ان زيداً في حال وجوده في المغرب يبرز من لاشيء في المشرق. وبعده البروز الجديد لا يكفي الى وضع جسد السيد المسيح تحت عوارض الخبز والخمر؛ لأنه لا[٢٢١٢] يمكن ان يبرز جديداً من غير ان يوضع تحت تلك العوارض. حصل انه يكفي الى التحويل الكلي بروز الوضع الجديد في الطرف المنقلب اليه ولا يلزم بروز وجوده من لاشيء.

قال البعض يلزم بروز الجسم من اللاوجود والاّ لما كان التحويل جوهرياً. ونفى ذلك. ان التحويل الكلي صنفان[٢٢١٢ب]. الاول اذا كان الطرف المنقلب اليه موجوداً سابقاً كما هو موجود جسد السيد المسيح في السما قبل تقديس الخبز والخمر وهذا التحويل يصير كفواً بوضع الطرف المنقلب اليه في مكان الطرف المنقلب كما مرّ. الثاني اذا لم يكن الطرف المنقلب اليه موجوداً سابقاً. وهذا التحويل لا بد ان يصير ببروز الطرف المنقلب اليه واخراجه من اللاوجود الى الوجود. كقولك اذا تحول بالقوة الالهية كل جوهر الحطب الموجود الى كل جوهر النار الغير الموجودة. وان قلت ان الاباء القديسين[٢٢١٣] وضعوا في تصنيفاتهم ان جسد السيد المسيح يخلق ويتقدس عند تقديس الاسرار. فاجبتك معنى ذلك انه يُوضع تحت عوارض الخبز والخمر من غير اقتضا الطبيعة. لكون الفعل الذى لا تقتضيه الطبيعة يقال انه مخلوق لان فعل الخلقة اشرف من كافة الافعال. واذا نسب الى الخالق فعل من الافعال لا ينسب الا بطريق الخلقة. وانما[٢٢١٤] كان فعل الخلقة[٢٢١٥] كقوله في المزمور ٥٠ قلباً نقياً اخلق في[٢٢١٦]

الفصل الرابع
في الفساد

الفساد هو ابطال وجود شيء وينقسم الى قسمين: فساد عرضي وفساد جوهري. فالفساد العرضي هو ابطال وجود العرضي وذلك على نوعين: الاول عند رفع العلة الحافظة[٢٢١٧] ان النور يفسد اى يبطل

٢٢١٢) ش اسقطها
٢٢١٢ب) ح الصنفان
٢٢١٣) ش القديسون
٢٢١٤) ش واما ما تشاء
٢٢١٥) ش خلقة
٢٢١٦) ش زاد يا الله
٢٢١٧) ح ش كقولك

وجوده فى الجو عند غروب الشمس وهذا الفساد يختص بالعوارض التى لا مضاد لها . الثانى عند وضع عرض متقابل كقولك ان البرودة تفسد عند بروز الحرارة . وهذا الفساد يختص بالعرض الذى هو[٢٢١٧]ب مضاد[٢٢١٨] . وكذلك الوضع فى هذا المكان يفسد اى يبطل وجوده عند المضى الى مكان اخر لعدم اتفاق المكانين معاً .

والفساد الجوهرى هو ابطال وجود الجوهر وذلك يقوم بامرين : الاول عدم الحفظ الالهى بمعنى ان الله لا يحفظ وجود الجوهر لا بذاته ولا بغيره . الثانى عدم حفظ الخليقة بمعنى ان ولا علة من العلل المخلوقة تحفظ وجود الجوهر . وهذا عدم الحفظ ليس هو كما اتفق . ولكن على تقدير وضع جوهر اخر . ومعناه اذا برز جوهر لايتفق وجوده مع جوهر اخر او اذا[٢٢١٩] سبقت فى الجسم استعدادات لا يتفق وجودها مع الصورة لا بد ان تفسد الصورة . وهذا السبب العلة الثانية لا تفسد شيئاً ان لم تضع شيئاً أخر متقابل وجوده لحفظ الاول . وهذا الشىء فى التغيرات الطبيعية فهو الصورة الجوهرية مع سبق الاستعدادات كقولك ان صورة الحطب تفسد عند بروز صورة النار فيه . واما فى تغير الانسان فهى بروز كيفيات متقابلة لوجود النفس مع الجسد . وذلك ان الفساد لا يصير الا عند التوليد . لكون اذا فُسد شىء يتولد غيره . والتوليد هو ان المادة تنتقل من صورة الى صورة . فالصورة التى تنتقل منها تفسد . والصورة التى تنتقل اليها تتولد . وفساد الصورة فى التغيرات الطبيعية هو ان يبطل وجودها . بالكلية اى انها تتحول الى صورة اخرى .

واما فى تغير الانسان فالفساد ليس هو ان النفس يبطل وجودها او تتحول الى غيرها . ولكن[٢٢٢٠] ان ينحل اتحادها مع الجسد وتوجد مفارقة له . حصل ان الفساد الجوهرى فى التغيرات الطبيعية هو ان الصورة المتحدة سابقاً مع المادة تتحول الى غيرها ولم توجد بعد مع بقاء المادة[٢٢٢١] كقولك فساد الحطب هو ان توجد سابقاً صورة الحطب متحدة مع المادة ثم يبطل وجود الصورة والاتحاد عند تحويلها الى صورة النار مع بقا مادة الحطب . وقيد بقوله ان الصورة توجد سابقاً . لكون الذى لا وجود له لا يفسد . وقيد بقوله مع بقا المادة لكون اذا بطل وجود المادة والصورة مع كافة

ب٢٢١٧) ح له .
٢٢١٨) ش مفاسد
٢٢١٩) ش واذا
٢٢٢٠) ش وكذلك
٢٢٢١) ش زاد المذكورة

العوارض فلا يقال فساد ولكن تلاشي . وقيد بقوله مع كافة العوارض لان التحويل الكلي تفسد به المادة والصورة معاً . ولا يدعى تلاشياً[٢٢٢١ب] لكون العوارض[٢٢٢٢] تبقى فيه .

واما في تغيير الانسان فالفساد هو ان النفس المتحدة سابقاً مع الجسد ينحل اتحادها معه وتفارقه مع بقا الجسد والنفس .

وقيل ان فساد شي هو توليد شي اخر . ومعناه لا يتولد في الطبيعة شي الا ان لم يفسد شي اخر وبالعكس . وسبب ذلك ان المادة يمتنع بالقدرة الطبيعية ان تخلو[٢٢٢٢ب] عن كافة الصور ويمتنع ايضاً ان تقبل صوراً[٢٢٢٢ج] عديدة معاً . فيلزم انها تقبل صورة واحدة فقط . حصل انه اذا ابرزت صورة جديدة لا بد انها ترتفع[٢٢٢٢د] القديمة على شبه النحّات فانه اذا نحت صورة صنم ثم اراد ان ينحت صورة اخرى في تلك المادة نفسها يلزم انه يرفع الصورة الاولى : وبيان ذلك حكمة الخالق تعالى انه رتب العلل المخلوقة اجلّ ترتيب . وهو ان لا يفسد شيء ان لم يولد[٢٢٢٣] غيره . لكون اذا امكن للخلايق ان تفسد شيئاً من غير تولد[٢٢٢٤] غيره لامكن ان العالم ينقص قليلاً قليلاً الى ان يتلاشى . واذا امكنها ان تولد شيئاً من غير فساد غيره لامكن ان العالم يزداد قليلاً قليلاً الى ان يمتلي اجساماً . وان قلت . لو كان فساد شيء توليد غيره لم يتغير عدد الافراد في العالم وهذا محال . فاجبتك بمنع ذلك لكون عن جسم واحد فاسد تتولد افراد شتى كما يبان في الجثة .

وان اجبت . قد قال العلما ان في الربيع والصيف تصير توليدات شتى وفي الخريف والشتا تصير فسادات عديدة اذاً الفساد يمتاز عن التوليد . فقلت لك . تسمية الفساد والتوليد توخذ عن الشي الافضل . كقولك اذا تولدت شجرة عن الارض يسمّى توليداً : واذا تحولت الشجرة تراباً يقال فساد[٢٢٢٥] . وذلك ان الفساد وان كان نفس التوليد فلا يقال بالاضافة الى الاشيا التي يضاف اليها التوليد خاصة . وبالعكس . لان الفساد يضاف خاصة الى ابطال وجود شي والتوليد يضاف خاصة الى بروز شيء .

ب٢٢٢١) ح تلاشي
٢٢٢٢) ش وضعها بعد فيه
ب٢٢٢٢) ح تخلوا
ج٢٢٢٢) ح صور
د٢٢٢٢) ح ترتفع
٢٢٢٣) ش يبرز وزاد ولا يبرز شي ان لم يفسد غيره
٢٢٢٤) ش توليد
٢٢٢٥) ش فساداً

وان سالت ايهما اقدم من الاخر التساد ام التوليد . فاجبتك انهما فعل واحد لكون العلة الطبيعية عنـد سبق الاستعدادات الكافية تنفى بفعل واحد الصورة القديمة وتضع الصورة[٢٢٢٦] التالية فى التغييرات الطبيعية. وفى وفاة الانسان بفعل واحد تنفى النفس عن الجسد وتضع به صورة اخرى . وفى التحويل الكلى بفعل واحد ترفع المادة والصورة وتضع مكانهما جسد السيد المسيح .

وان سالت هل المادة عند انتقالها من صورة الى صورة تعدم كافة العوارض . فاجبتك لا . وبيانه اولاً فى الانسان . لان عند وفاة الانسان تنتقل مادته من الصورة الناطقة الى صورة اخرى مع بقا عوارض شتى من العوارض التى كانت مسندة على الجسد قبل وفاته كقولك البياض والسواد والكمية وما اشبه[٢٢٢٧] .

وان سالت[٢٢٢٨] العوارض التى تسند[٢٢٢٩] على جثة الانسان تمتاز فرداً على تلك العوارض التى[٢٢٣٠] كانت مسندة على جسده وهو حى . فاجبتك ان الامر معلوم بمشاهدة الحواس انها عوارض واحدة بالنوع والفرد . والاّ لجاز ان نقول ان العوارض فى الانسان الراقد والمتنبه تمتاز فرداً وهو محال . وبيانه ثانياً . ان العوارض موضوعة فى المادة قبل انتقالها الى الصورة الجديدة اما انها تنافى دخول الصورة الجديدة كما تنافى البرودة دخول صورة النار . واما ان لا تنافيها كما لا تنافى رطوبة الخمر لصورة الما عندما يتحول ماء . فاذا كانت العوارض منافية لدخول الصورة الجديدة فلا شك انها ترفع عند دخولها . واما اذا كانت غير منافية لدخول الصورة فلا سبب لرفعها بل انه مشاهد بالحواس انها تبقى فى المادة . وذلك ان الشىء يبطل وجوده لاربعة اسباب . الاول رفع الطرف المتعلق به . الثانى مقاومة المضاد. الثالث ابطال العلة الحافظة . الرابع ابطال الموضوع . ولكن العوارض المطلقة الغير المنافية[٢٢٣١] للصورة الجديدة لا يمكن ابطال وجودها[٢٢٣١ب] لسبب من الاسباب المذكورة . واولاً لانها عوارض مطلقة كما نفرض . اذاً لا يمكن رفعها عند رفع الصورة القديمة . وثانياً لانها لا تتقابل الصورة الجديدة ولا لاعراضها . كما نفرض ايضاً . وثالثاً لكون العلة الحافظة لها هى البارى

٢٢٢٦) ش زاد الجديدة اى
٢٢٢٧) ش زاد ذلك
٢٢٢٨) ش تلك
٢٢٢٩) ش تستند
٢٢٣٠) ش زاد قد
٢٢٣١) ش منافية
٢٢٣١ب) ح وجود

تعني والمادة والامر ظاهر ان لا يبطل وجود الباري ولا وجود المادة . حصل ان تبقى في المادة عوارض مطلقة غير منافية للصورة الجديدة ولا اعراضها[٢٢٣٢] .

وان سألت هل يمكن تقابل الحركة الجوهرية . فاجبتك لا بمعنى انه يمتنع بالقوة الطبيعية ان مادة واحدة في حين واحد تتحرك الى قبول صورتين جوهريتين . وذلك انه يمتنع[٢٢٣٣] بالقوة الطبيعية ان توجد صورتان جوهريتان في مادة واحدة .

المقالة السادسة والعشرون[٢٢٣٤]

في علة الحركة

قد مرّ في العلة والحركة فيجب التبصر في علة الحركة وشروطها .

الفصل الاول

في القوة الطبيعية

نقول ان العلة الطبيعية لها قوة بالنسبة الى ابراز معلولها .

وبيانه[٢٢٣٥] انه لامر مشاهد بالحواس ان النار تبرز حرارة . والما برودة والعقل فعل التعقل والارادة فعل المحبة والبغضة . والنار اذا تقربت الى[٢٢٣٦] الحطب تحوله نارًا . والبزر اذا زرع في الارض يتحول نباتاً وما اشبه[٢٢٣٧] . وقد حد المجمع التريدنتيني المقدس ان النفس تفعل فعلاً حقيقياً بالنسبة الى الاعمال الروحانية . وهذا القول نفسه ان العلة الطبيعية ليس لها قوة بالنسبة الى ابراز معلولها يدل على خلاف ذلك لانه فعل العقل ملفوظ باللسان وذلك جميعه ممتاز عن العقل واللسان لامكان وجودهما من دونه : وقال بعض القدما العلة المخلوقة ليس لها قوة ان تفعل شيئاً . بل ان كافة الافعال تصدر عن الخالق وحده . بمعنى ان النار مثلاً لا تحرق بل ان الباري[٢٢٣٨] يحرق عند استعداد النار . ونفي ذلك انه معلوم بنور العقل ان العلل الطبيعية تفعل فعلاً حقيقياً . وليست بمنزلة الشرط . لانه وان لم تقدر الخلائق ان تفعل وحدها من غير ان يعمل معها الصانع فتقدر ان تفعل فعلاً يقيناً مع الصانع .

٢٢٣٢) شرح لاعراضها

٢٢٣٣) ش اسقط انه يمتنع

٢٢٣٤) شرح السابعة والعشرون

٢٢٣٥) ش بيان ذلك

٢٢٣٦) ش لحطب

٢٢٣٧) ش زاد ذلك

٢٢٣٨) شرح وضعها بعد يحرق

وقال اخرون لا يوجد فى العالم فعل جديد سوا٢٢٣٩ الحركة المكانية بل ان كافة التغييرات والحركات تصير بانتقال الجسم من مكان الى مكان. كقولك ان النار اذ تحرق الحطب لا تبرز فيه صورة جديدة. ولكن تبعث عنها اجزآ نارية تجتمع فى الحطب وتظهر وكانها نار.

ونفى ذلك انا٢٢٤٠ نرى ان الحيوان يصدر عن اشيا غير عيشة كقولك الدود عن التراب. ولو كان بروز النار فى الحطب صادرًا عن انتقال اجزا نارية من جرم النار لما امكن ان جمرة من النار تحرق غابات عديدة. لكون جرم الجمرة صغيرًا ولا يحوى اجزا نارية بهذا القدر. حصل ان العلة الطبيعية لها ان تبرز افعالاً جديدة من قوة المادة بشرط سبق٢٢٤١ التهيى فيها.

وقال اخرون ان فى كل جسم موجودة كافة الاشيا بمعنى ان جسم النار مثلاً يحوى النار والماء والنبات والحرارة والبرودة وما اشبه٢٢٤٢. وان بروز الشى يصير بما انه يظهر الى الوجه مع تغطى كافة الاشياء.

ونفى ذلك انه لو كانت موجودة فى كل جسم كافة الاشيا لكانت موجودة معاً. النار والماء والحرارة والبرودة. البياض والسواد وما اشبه٢٢٤٢. وذلك ممتنع لعدم اتفاق الصورة المتقابلة. وبعده لما اختلفت الاجسام عن بعضها بالنوع. وبعده اذا احترق الحطب فان صورة الحطب لا تتغطى تحت النار. ولكن تتحول نارًا والدليل على ذلك ان جسم الحطب قبل احتراقه هو جسم كبير. وبعد احتراقه لم يتبقّ منه الا الصفوة. هذا يدل ان صورة الحطب تتحول٢٢٤٣ والنار يتحول٢٢٤٤ هوآء. والذى يتبقى منه يصير صفوة.

الفصل الثانى
فى القوة الطوعية

القوة فى الخليقة قسمان: الاول طبيعية بالنسبة الى تعليل معلوها كما مر. الثانى طوعية بالنسبة الى تعليل اشيا فوق٢٢٤٥ طبعتها مع العمل الالهى. وتقال طوعية لكون الخلايق لها ان تطيع خالقها فى كافة الاشيا.

٢٢٣٩) ش سوى
٢٢٤٠) ش اننا
٢٢٤١) ش زاد الاستعدادات
٢٢٤٢) ش زاد ذلك
٢٢٤٣) ش زاد ناراً
٢٢٤٤) ش تتحول
٢٢٤٥) ش زاد طبعها اي فوق

والقوة الطوعية صنفان : الاول فاعلة وهي متى فعلت[٢٢٤٦] مع القوة الالهية مفاعيل فايقة لقدرتها كقولك اذا اعطى الخالق العين[٢٢٤٧] قوة لان[٢٢٤٧ب] تبصر من الارض كافة الكواكب فرداً فرداً. الثاني مفعول بها . كقولك الكواكب المبصورة كما مرّ .

فنقول اولاً الخالق يستطيع ان يرفع قوة الخلايق الى تعليل اشيا فايقة لقدرتها . وبيانه[٢٢٤٨] اولاً انه تعالى قد رفع ارواح الفايزين الى رويا وجهه السعيد ما لا يمكن للخليقة ان تراه بقوتها الطبيعية . وبعده[٢٢٤٩] كما يستطيع الانسان ان يعطى[٢٢٥٠] للاشياء الغير العايشة بالنسبة الى الحركة كقولك فى الساعات كذلك بالاوفر يقدر البارى تعالى ان يمنح الخلايق[٢٢٥١] قوة بالاضافة الى افعال فايقة لقدرتها الطبيعية .

نقول ثانياً القوة الطوعية لا تمتاز فى الخليقة عن القوة الطبيعية كحسب الذات . وان امتازت كحسب الطرف . وبيان الاول اذا امتازت القوة الطوعية عن القوة الطبيعية كحسب الذات لم تفعل الخليقة ولكن الخالق . وبيان الثانى ان القوة الطوعية تضاف الى ما لا تضاف اليه القوة الطبيعية اى تضاف الى افعال فايقة لقدرتها . اذاً تمتاز عن القوة الطبيعية كحسب الطرف .

وقال البعض القوة الطوعية هى شى مزاد على القوة الطبيعية . وننفى ذلك ان القوة الطبيعية توخذ على وجهين : الاول بالنسبة الى الافعال الطبيعية اى الواقعة تحت قدرتها . وذلك قسمان : بالقوة اى قبل ان تخرج الى الفعل. وبالفعل اى عند ابرازها للفعل . والفعل يمتاز عن القوة كما مر اعلاه . ولا يبرز الفعل الا مع العمل الالهى . الثانى بالنسبة الى الافعال الفايقة طبقتها . وذلك قسمان ايضاً : الاول بالقوة ومعناه ان الخليقة هى قادرة ان تفعل على تقدير الامر الالهى وعمله تعالى معها . وهذه القوة لا تمتاز عن القوة الطبيعية بالذات[٢٢٥٢] ولكن بالطرف فقط . ومعنى الطرف هو الشى الذى يضاف اليه الفعل . كقولك طرف القوة الماشية هو فعل المشى وطرف القوة الباصرة هو فعل البصر . الثانى بالفعل ومعناه ان الخليقة تفعل معلولاً مع العمل الالهى . وهذا الفعل يمتاز عن ذات الخليقة . وان قلت

٢٢٤٦) شرح وضع بدل متى فعلت ما تفعل
٢٢٤٧) شرح للعين
٢٢٤٧ب) ح ان
٢٢٤٨) ش بيان ذلك
٢٢٤٩) ش وبعد
٢٢٥٠) ح ش زاد قوة
٢٢٥١) ش للخلايق
٢٢٥٢) ش وضعها بعد تمتاز

ان السعدا ينظرون الله تعالى بواسطة نور المجد كقوله فى المزامير بنورك ننظر نورًا . ونور المجد يمتاز عن قوة النفس . فاجبتك نور المجد ليس هو القوة الطوعية ولكنه كيفية القوة الطوعية اى النفس . وان اجبت لا تكفى قوة الخليقة مع العمل الالهى بالنسبة الى الافعال الفايقة طبقتها بل يلزم بروز كيفية فى الخليقة تقدر ان تفعل بواسطتها ما يفوق طبقتها كما يبان فى السعدا الذين ينظرون وجه الله بنور المجد .

فقلت لك لا يلزم بروز الكيفية المذكورة بل تكفى قوة الخليقة مع المساعدة الالهية . كما يبان فى الرجل الخاطى اذا ندم على خطيته فانه يفعل فعلاً فايقاً ٢٢٥٢ب على الطبيعة بالاسعاف الالهى وحده مع ان لا توجد فيه ولا كيفية من الكيفيات الفايقة الطبيعة . على تقدير انـه يكون قد عدم النعمة المقدسة مع باقى الملكات الفايقة الطبيعة . واما نور المجد فلا يُطلب فى السعداء بالنسبة الى رويا الله ضرورة . ولكن يُطلب لسبب اخر وهو ان فعل رويا الله الفايق الطبيعة يصدر عن النفس على شبه افعال النفس الطبيعية .

نقول ثالثاً يمتنع ان القوة الطوعية فى كل شى تمتد الى كل شىء فى كافة الاجناس . ومعناه يمتنع مطلقاً وان الشى تكون له قوة بالنسبة الى كافة الافعال . وبيانه ٢٢٥٣ ان القوة التى تمتد الى كافة الاشيا الممكنة فهى قوة غير محدودة . والخليقة ٢٢٥٤ يمتنع ان تكون قوتها غير محدودة . لكون الله وحده هو قادر على كل شىء وقد توجد افعال لا تتناسب مع بعض العلل بوجه من الوجوه . كقولك فعل الارادة بالنسبة الى العقل . وفعل النفس بالنسبة الى الجسد . وفعل البصر بالنسبة الى الاذن وفعل الشم بالنسبة الى الفم . وما اشبه ٢٢٥٥ . هذا يدل ان الخليقة يمتنع ان تمتد قوتها الى كافة الاجناس . وقيد بقوله كافة الاجناس لانه لا شك ان الخليقة لها قوة طوعية بالنسبة الى كافة الاشيا فى بعض الجنس اى فى جنسها الخاص . كقولك ان العين تقدر بالقوة الالهية ان تبصر ٢٢٥٦ كافة الاجسام البعيدة والقريبة . والنفس الناطقة بالقوة الالهية لها ان تنظر كافة الاشيا الروحانية

٢٢٥٢ب) ح فايق

٢٢٥٣) ش بيان ذلك

٢٢٥٤) ش وضع ولكن الخليقة هى محدودة بدلاً من والخليقة يمتنع ان تكون قوتها غير محدودة .

٢٢٥٥) ش زاد ذلك .

٢٢٥٦) ش اسقط من كافة الاجسام البعيدة والقريبة . والنفس الناطقة بالقوة الالهية لها ان تنظر .

حتى الخالق. وقيد بقوله في جنسها الخاص. لكون كافة الاشيا تتفق في جنس الشي والموجود. وكافة الخلائق تتفق في جنس المخلوق مع انها لا تقدر تصل الى كل شي. وذلك ان الجنس المذكور ليس هو جنس خاص. ولكنه عام لكثيرين.

اعتراض اول: قال يمكن بالقوة الالهية ان تمتد قوة الخليقة الى كل شي في كافة الاجناس. لكون لا توجد نسبة بين العقل المخلوق وبين الخالق مع ان العقل المخلوق يقدر بالقوة الالهية ان ينظر الله.

جواب: العقل المخلوق يقدر بالقوة الالهية ان ينظر الله. لكون رويا الله هو[٢٢٥٧] جنس التعقل. وقد قيل ان الخليقة يمكنها بقدرة الخالق ان تصل الى كل ما يحتوى في جنسه[٢٢٥٨] الخاص. ولا يحصل انها تقدر تصل الى ما لا يحتوى في جنسها الخاص. لكون العقل يمتنع ان يسمع او يشم. وان قلت اعظم نسبة توجد بين البرودة والحرارة من ان توجد بين الخالق والعقل المخلوق. اذاً كما يستطيع العقل المخلوق بقوة الله ان ينظر الخالق. هكذا تقدر البرودة بقوة الخالق ان تبرز الحرارة. وهكذا عن كافة الاشياء.

فاجيبك توجد اعظم نسبة بين الحرارة والبرودة من ان توجد بين الخالق والعقل المخلوق كحسب طبقة الوجود. وليس كحسب طبقة الفعل. بمعنى ان الحرارة توافق البرودة في طبقة الوجود. وليس في طبقة الفعل. لكونها في جنس مغاير من الفعل. واما الخالق والعقل والمخلوق فيتوافقان في جنس المعقول وان لم يتوافقا في كمال[٢٢٥٩] الوجود.

اعتراض ثان: العلة الالية تفعل بقوة العلة الاولية. اذاً لا يمتنع ان الخليقة يمتد فعلها الى كافة الاشيا بقوة الخالق.

جواب كيفما اتفق فعل العلة الالية فانه يمتنع ان تمتد قوتها الى كافة الاجناس على تقدير انها تفعل فعلاً حقيقياً. لان كما يمتنع ان الخليقة تكون علة اولية غير محدودة. هكذا يمتنع انها[٢٢٦٠] تكون علة البتة[٢٢٦١] غير محدودة في كافة الاجناس.

اعتراض ثالث: الفعل الموافق العقل[٢٢٦٢] هو كل شيء معقول بمعنى

٢٢٥٧) ش زاد في
٢٢٥٨) ش جنسها
٢٢٥٩) ش زاد جنس
٢٢٦٠) ش ان
٢٢٦١) شرح آية
٢٢٦٢) ش للعقل

ان الله يقدر ان يرفع العقل الى تعقل كافة الاشيا المعقولة . اذاً الفعل المرافق العلة[٢٢٦٣] الفعالة المخلوقة هو كل شي معلول اى قابل ان يخرج من القوة الى الفعل . بمعنى ان الله يقدر ان يرفع الخليقة الى ابراز كافة الاشيا الممكنة .

جواب اول يمتاز فعل العقل عن فعل العلة . لكون العقل لا يقع موضوعه بخلاف العلة . كقولك لا يمتنع ان يتعقل الانسان كافة الاشيا . لكونه لا يضع اى لا يبرز بتعقله شياً من الاشيا المعقولة . واما العلة الفعالة فانها تبرز معلولها . ولذلك يمتنع ان يكون موضوعها كل شيء .

جواب اخر : لو صدق مثال العقل لحصل ان العقل كما يقدر بالقوة الالهية ان يعقل كافة الاشيا الموجودة حتى الخالق . هكذا العلة الفعالة المخلوقة تقدر بالقوة الالهية ان تبرز كافة الاشيا حتى البارى وهذا شنع .

جواب اخر . الذى يقدر ان يبرز كل شي . فيقدر ان يعقل كل شي . كقولك الله تعالى ولا ينعكس . كقولك ان العقل المخلوق يقدر يعقل كل شي بشى من التعقل مع انه لا يقدر يبرز كل شيء .

اعتراض رابع : الملكة تعلّ الفعل والشمس تبرز المعادن مع انهما يختلفان بالجنس عن المعلول . اذاً يمكن ان كافة الاشيا تمتد بالقوة الالهية الى كل شيء .

جواب : الملكة والشمس تختلف[٢٢٦٤] عن المعلول كطبقة الذات وليس كطبقة التعليل . والمراد هنا هو ان ليس كل خليقة لها قوة الى ابراز كافة الاشيا المختلفة عنها .

جواب اخر : قد سلمنا ان بعض العلل تعلّ مفاعيل مختلفة عنها بالذات . ولا نسلم انها تعل مفاعيل مختلفة بطبقة التعليل .

اعتراض خامس : لا يحصل ان قوة الله محدودة اذا عمل مع الخليقة افعالاً محدودة . اذاً لا يحصل ان قوة الخليقة غير محدودة اذا عملت بقوة الخالق افعالاً غير محدودة .

جواب محدودية الخليقة لا تقوم بابراز اشيا محدودة فقط . لكن تقوم ايضاً بانها لا تقدر تبرز الا اشيا محدودة : وبالعكس عدم محدودية الله لا تقوم بابراز كل شيء . ولكن تقوم بانه تعالى يقدر على ابراز كل شيء .

٢٢٦٣) ش العلة ٢٢٦٤) ش تختلفان

حصل ان قوته[٢٢٦٥] تعالى لا تنحصر الى اشيا محدودة فقط اذا ابرز اشيا محدودة . لان الذى يقدر على كل شى يقدر يضع شيئاً واحداً . واما الخليقة اذ صنعت او قدرت ان تصنع كل شى فتكون قوتها غير محدودة وهذا خلق . لكون الذى يقدر ان يبرز اشيا محدودة فقط او[٢٢٦٥ب] يستطيع ان يبرز اشيا غير محدودة .

اعتراض سادس : النار الجهنمية تعذب ارواح الهالكين . مع ان النار مادية والارواح غير مادية : اذاً يمكن ان كل شىء تمتد قوته الى كل شى .

جواب : لا شك ان النار الجهنمية تعذب ارواح الهالكين . كقوله تعالى عن الخطاة اذهبوا عنى يا ملاعين الى النار المؤبدة المستعدة لابليس وملايكته . واما كيف تتعذب الارواح الغير المادية[٢٢٦٥ج] من النار المادية فهو غير معلوم . فقال بعض العلماء ان الارواح تتعذب من النار ليس بفعل النار . ولكن بما انهم مربوطون بالامر الالهى على النار . فعن هذا الرباط يحصل لهم عذاب شديد[٢٢٦٥د] . وقال اخرون . النار المادية تبرز فعلاً مادياً . والبارى تعالى يبرز فى الارواح فعلاً روحانياً موافقاً الفعل[٢٢٦٦] المادى .

وقال اخرون . لا يمتنع ان الشى المادى يرتفع بالقوة الالهية الى ان يفعل فعلاً طبيعياً فى الاشيا الغير المادية[٢٢٦٥ج] بعد انه لا يفوق جنس فعله[٢٢٦٧] الخاص . كقولك ان النار تقدر بالامر الالهى ان تبرز فى النفس حرارة مع انها لا تقدر ان تبرز برودة . لكون البرودة تختلف عن طبقة الحرارة . وان قلت ان الارواح تختلف عن طبقة الاشيا المادية فاجبتك انها تختلف اختلاف الوجود . وليس اختلاف التعليل . ومعنى ذلك انه يمكن ان يتد موضوع العلة مع انه لا يمكن ان يتغير الفعل . كقولك موضوع فعل النار هو الشى القابل التسخين . وذلك الشى يمكن بالقوة الالهية اما يكون مادياً او غير مادى . واما الفعل فهو التسخين وذلك لا يمكن ان يتغير الى غيره . لانه من خاصة النار[٢٢٦٧ب] .

٢٢٦٥) ش قوة الله
٢٢٦٥ب) ح زاد لا
٢٢٦٥ج) ح مادية
٢٢٦٥د) ح عذاباً شديداً

٢٢٦٦) ش لفعل
٢٢٦٧) ش وضع بدل جنس فعله: فعل جنسه
٢٢٦٧ب) ح ذات

الفصل الثالث
فى الخلقة والتلاشي

الخلقة هي ابراز شي من لا شي. كقولك ان العالم مخلوق لانه مبروز من اللاوجود[٢٢٦٨] الى الوجود. وتمتاز عن التغيين الجوهري[٢٢٦٩] والعرضي لان الخلقة لا تقدر وجود المادة اى[٢٢٧٠] الشي المخلوق لا يبرز عن قوة المادة. واما التوليد الجوهري. والتغيير العرضي فيبرز عن قوة المادة اى عن قوة الموضوع. كقولك صورة النار المتولدة فى الحطب تبرز عن مادة الحطب. والحرارة المبروزة فى الما تبرز عن كية الماء. واما النفس الناطقة ليس لها ان تبرز عن شي موجود سابقاً بل انما تخلق من الله تعالى على تقدير سبق التهيي فى المادة. وتمتاز ايضاً الخلقة عن التحويل الكلي. لكون الخلقة تصير من لا شي والتحويل الكلي يصير عن الجوهر القديم المتحول الى الجوهر الثانى[٢٢٧١]. وتتفق الخلقة مع التغييرات الطبيعية بانها ابراز الشي من القوة الى الفعل. وان قلت لا تختلف الخلقة عن التغييرات الطبيعية اصلاً لكونها اخراج الشي من القوة الى الفعل. وهذا هو تصور التغييرات الطبيعية. فاجبتك الخلقة لها تصوران: الاول تصور الخروج من القوة الى الفعل. الثانى حالة اى هيئة هذا الخروج ومعناه خروج الشي من القوة الى الفعل من لا شيء. فبالتصور الاول تتفق مع كافة التغييرات وفى الثانى تختلف كالانسان يتفق مع البهايم كالحيوان ويختلف عنها بالناطق[٢٢٧٢].

والتلاشي باعم المعنى يدل على عدم الوجود كيفما اتفق وباخص ذلك يدل على عدم وجود الشيء مع عدم تحويله الى غيره. كقولك ان الفرس يتلاشى اذا كان عند مفارقة النفس للجسد يعدم الوجود كحسب النفس والجسد والعوارض معاً. ويتفق مع الفساد والرفع والنفى بانه عدم الوجود. ويمتاز عنها بانه عدم الوجود مع عدم التحويل الى غيره. وقال البعض: التلاشي هو ان تبطل معاً المادة والصورة والعوارض. ونفى ذلك. انه لا شك ان ذلك تلاشي. ولكن لا يلزم الى تصور التلاشي ابطال وجود المادة والصورة والعوارض معاً. لكون اذا لم يحفظ الخالق وجود صورة الحطب تلاشى لوقتها مع ان المادة والعوارض موجودة.

٢٢٦٨) ش عدم الوجود
٢٢٦٩) ش وضعها بعد العرضي
٢٢٧٠) ش زاد ان
٢٢٧١) ش الثاني
٢٢٧٢) ش بالنطق

وان سألت : لماذا لا يقال ان العوارض الاضافية تتلاشى عند ابطال وجوده . كتموّك الحركة المكانية والدوام والبقا في المكان وما اشبه[٢٢٧٣] . فجيبتك لكون يدوم الموضوع اي الجسم بعد ابطال وجودها . وقال اخرون : لكونها تتحول الى غيرها بنوع من انواع التحويل اي بالتواتر . لان عرضاً ضافياً[٢٢٧٤] ينوب مناب الاخر كتموّك الحركة الى مكان ب تنوب لحركة عن مكان ا والبقا في الساعة الثانية ينوب للبقا في الساعة الاولى : وان سألت لماذا لا يقال ان العوارض المطلقة الغير المتضاددة[٢٢٧٥] تتلاشى كالنور عند غروب الشمس . فاجبتك . لكون لا تتلاشى العلة الصادرة عنها ولا الجسم الموضوعة فيها[٢٢٧٦] . وقال البعض : لكون الشمس عند غروبها تجمع كافة اجزاء النور المبددة في اضواء[٢٢٧٧] الى قرصها . ونفى ذلك لو صدق جمع النور لشعرنا به كما نشعر بشروقه . ثم اذا سكّرت الكوة بغتةً لا يعود النور الى الشمس .

فنقول اولاً لا تقدر الخليقة بقوّتها الطبيعية ان تخلق ولا ان تلاشي شياً . وبيانه[٢٢٧٨] اولاً . ان فعل الخلقة والتلاشي يختص بالخالق وحده . ثانياً لكوننا نرى ان كافة التغيرات الطبيعية جوهرية كانت ام عرضية انما تصير بطريق التحويل مع بقا المادة وانقلاب الصورة القديمة الى صورة اخرى . ولا نرى قط ان العلل المخلوقة تولد شياً الا عن المادة او عن الكمية ولا تنسد شياً ان لم تحوله الى شي اخر ما عدا الكيفيات التي[٢٢٧٩] مضاد لها فانها تنسد بازالة العلة الحافظة من غير ان تتحول الى شيء اخر . ومع ذلك لا يجوز القول انها تتلاشى لدوام وجود العلة الحافظة والجسم الذي[٢٢٧٩ب] قد كانت موضوعة فيه :

وان قلت افعال النفس والجسد تتلاشى : فاجبتك لا لدوام النفس والجسد . وان اجبت يبطل وجودها اذاً تتلاشى : فاجبتك بنفي التالي . لكون التلاشي يوخذ بمعنى اخر مغاير عن بطلان الوجود . وهو بطلان وجود الفعل مع الموضوع .

واما بعد فنقول يمتنع ان الخليقة تخلق شياً لا بقوتها ولا بقوة الخالق . وذلك ان الخالق كما هو بالوجود كامل غايةً . ويمتنع ان يشارك كل كماله

٢٢٧٣) ش زاد ذلك
٢٢٧٤) ح ش عرض اضافي
٢٢٧٥) ش ح متضادة
٢٢٧٦) ش فيه
٢٢٧٧) ش الهوى
٢٢٧٨) ش بيان ذلك
٢٢٧٩) ش ح زاد لا
٢٢٧٩ب) ح التي

للخليقة . كذلك بالفعل المتعدى اى بفعل الخلقة هو كامل غاية ويمتنع ان يشارك هذا الكمال لغيره . لكون كما يختص بالصانع انه يكون كاملاً [٢٢٧٩ج] غاية . هكذا يختص به تعالى انه يفعل بغاية الكمال اى بفعل الخلقة . وبعده منزلة الطبيعة عند الخالق ابعد غاية من منزلة الصناعة عند الطبيعة . ولكن الصناعة يمتنع مطلقاً ان تفعل شياً الا عن المادة الطبيعية .

اذاً الطبيعة يمتنع ان تفعل شياً الا عن المادة المخلوقة من الله . واثبت البعض هذا الراى بهذا القياس . وهو ان فعل الخلقة بما انه ابراز الشىء عن لا شىء . لا يلاحظ الشى كسحب نوعه بالتعيين . ولكن انما يلاحظه كحسب جنس الشى الممكن بلا تعيين . كقولك لو كانت النار قادرة ان تخلق فقعلها لما امتد الى خلقة النار فقط . ولكن الى خلقة الماء والانسان وما اشبه[٢٢٨٠] . لان فعل الخلقة لا يلاحظ شياً واحداً بتعيين . ولكن يلاحظ كافة الاشياء الممكنة الممتازة عن الفاعل . كقولك ان البارى ليس هو قادراً[٢٢٨٠ب] ان يخلق هذا العالم وحده . ولكن عوالم اخر شى ايضاً . وذلك يمتنع ان يُقال على الخليقة والا لكانت قوتها غير محدودة .

وابطل اخرون هذا القياس بقولهم . انه ممكن أن الله يحصر قوة الخليقة بالنسبة الى خلقة شى واحد او نوع واحد . ونفى ذلك . لو امكن ان الله يعطى الخليقة قوة ان تخلق شيا[٢٢٨١] واحداً او فرداً واحداً لامكنه[٢٢٨٢] ان يعطيها[٢٢٨٣] قوة الخلقة بالنسبة الى كافة الاشياء . لكون الخلقة تبتعد عن قوة الخليقة على التساوى . سوا[٢٢٨٤] كانت بالنسبة الى شىء واحد او بالنسبة الى اشيا كثيرة . بما انها فوق طبقة الامكان الطبيعى ومختصة بالخالق وحده .

قياس اخر . فعل الخلقة هو ابراز شىء من لا شىء اى من عدم المادة ولا يقدر على ذلك الا من كان عديم المادة . ولا احد عديم المادة الا من كان فعلاً محضاً اى كامل غاية . ولا شى هو فعل محض سوا[٢٢٨٤] البارى وحده : وان قلت يمكن ان الله يقصد خلقة شى على تقدير وتضرع او اقتضا الطبيعة . كقولك انه يخلق النفس الناطقة على تقدير استعداد المادة . فاجبتك الطبيعة لا تفعل فعلاً حقيقياً بخلقة النفس الناطقة ولكن

ج ٢٢٧٩) ح كامل
٢٢٨٠) ش زاد ذلك
ب٢٢٨٠) ح قادر
٢٢٨١) ش ح نوعاً
٢٢٨٢) ش ح لامكن
٢٢٨٣) ش يعطها
٢٢٨٤) ش سوى

منزلتها كمنزلة الشرط اللازم . لكن الله قد قصد فى البدء انه٢٢٨٥ يخلق النفس متى استعدت المادة . ومثاله اذا قصدت ان تتصدق على الفقرا كل متى٢٢٨٦ سمعت صوت الناقوس . فان صوت الناقوس لا يفعل شياً فى منح الصدقة بل انه شرط يذكرك فى قصدك .

الفصل الرابع
فى العلة الفعالة لبروز الصورة الجوهرية

نقول اولاً العلة الفعالة٢٢٨٧ صنفان : الاول علة اولية وهى ما تفعل قصداً لابراز شبيهها . كقولك٢٢٨٨ النار تفعل قصداً لابراز نار . وان قلت النار تبرز حرارة فى ذاتها مع انها لا تشبه بالحرارة . والعقل يبرز فعل التعقل والخالق يبرز الخليقة مع انهما لا يتشبهان بمعلوهما٢٢٨٩ . فاجبتك النار تشبه الحرارة والعقل يشبه فعل التعقل . والخالق تتشبه به الخليقة بشيء من التشبيه من حيث ان العلة تحوى٢٢٩٠ كافة كمالات المعلول . الثانى علة الية وهى ما تفعل بقوة غيرها قصداً لابراز شبه العلة الاولية . كقولك الحرارة تفعل قصداً لابراز النار . ولهذا يقال ان الله علة اولية لكافة الاشيا الطبيعية ، لكون العلة الثانية المخلوقة لا تبرز فعلاً الا لبيان به كمال الخالق . لان كل الاشيا تنتهى الى مجد الله .

واما بعد فنقول الجوهر هو علة اولية بالنسبة الى بروز الجوهر . واما العرض فهو علة الية . ومعنى ذلك ان الجوهر يبرز جوهراً بقوته بواسطة العوارض . كقولك ان صورة النار تبرز فى الحطب عن جسم النار بشرط انه يفعل بواسطة الحرارة . حصل ان ابراز الجوهر يصدر عن شيئين معاً . أعنى عن الجوهر وعن العوارض . واما الجوهر كانه علة اولية . واما العرض كانه علة الية .

وبيانه٢٢٩١ : ان الجوهر ليس٢٢٩١ب بمتقابل لبعضه من حيث الجوهر ولكن من حيث العوارض اى الحرارة والبرودة وما اشبه٢٢٩٢ . اذاً لا يفعل بجوهر اخر بدون وسيط اى بذاته . ولكن بواسطة العوارض . لكون العوارض٢٢٩٣ متضادة لبعضها . هذا يدل ان الذى يفعل بذاته

٢٢٨٥) ش ان
٢٢٨٦) ش كلما
٢٢٨٧) ش الفاعلة
٢٢٨٨) ش زاد ان
٢٢٨٩) ش بمفعولها
٢٢٩٠) ش اسقطها
٢٢٩١) ش بيان ذلك
٢٢٩١ب) ح لسه
٢٢٩٢) ش زاد ذلك .
٢٢٩٣) ش اسقط لكون العوارض

بدون وسيط اى بطريق العلة الالية هو العرضى . والذى يفعل بغيره اى بطريق العلة الاولية هو الجوهر . حصل ان لا يفعل العرض وحده ولا الجوهر وحده . بل كلاهما معاً . ولا ذلك بطريقة واحدة . ولكن بما ان الجوهر هو علة اولية والعرض علة الية . وهذا بالنسبة الى ابراز الصورة الجوهرية بالتغيير الطبيعي . وان سالت ما هى علة بروز الحيوانات[٢٢٩٤] المتولدة عن البيض كالطيور . فاجبتك سبب هذه التوليدات هى الارض والشمس مع كافة العوارض على تقدير استعداد المادة . والبزر هو مستعد بما ان فيه جوهر النبات . وكذلك عن البيض وعن العفونة وعن توليد الحيوان .

وان سالت كيف تتولد المعادن فى باطن الارض . فاجبتك بقوة الارض والشمس . واما الارض كانها علة مادية واما الشمس[٢٢٩٥] علة اولية . واما الحرارة كانها علة الية .

وقال البعض العلة الفعالة لبروز الجوهر هو الجوهر وحده . ونفى ذلك ان الجوهر لا يفعل الا من حيث انه متقابل لغيره ولا يتقابل لغيره بذاته ولكن بالعوارض اى بالكيفيات المتضادة . كقولك النار لا تحرق الحطب الا بواسطة الحرارة . وان قلت : لو لم يفعل الجوهر الا بواسطة الكيفيات المتضادة لكان ابراز الجوهر كله راجعاً الى العوارض . فاجبتك يمنع ذلك . لان ابراز الجوهر يصدر عن علتين بفعل واحد . كقولك ان الصنم لا يصير عن الصنّام وحده . ولا عن المطرقة وحدها . ولكن عن كليهما بحيث ان الصنّام يفعل بالمطرقة . وكذلك الصورة الجوهرية لا تبرز عن الجوهر وحده ولا عن العوارض وحدها ولكن عن الجوهر بواسطة العوارض .

وان قلت تحويل الخبز والخمر الى جسد السيد المسيح لا يصدر عن العوارض . ولكن عن الكاهن . فاجبتك ان الكاهن هو علة الية لهذا التحويل العجيب . والبارى تعالى علة اوليّة . وايضاً الكاهن ليس بعلة طبيعية . ولكنه علة نسبيّة . وبعده هذا التحويل يفوق القوة الطبيعية ويختلف عن ساير التغييرات الجوهرية .

اعتراض اول : اذا كانت العوارض علة الية لبروز الجوهر لكانت اكمل من الجوهر لانها تعلّ الجوهر بلا وسيط ما لا يعله الجوهر .

٢٢٩٤) ش ح يتبع النص كما يلي : « المتولدة من العفونة كالضفدع والدود وما اشبه ذلك (اسقطها ح) والمتولدة عن البزر كالشجر والنبات » . (ح النبات والشجر) .

٢٢٩٥) ح ش زاد كانها علة فعالة واما جواهر الشمس كانه .

جواب. العوارض تعل الجوهر بلا وسيط. ولكن ليس بقوتها بل بقوة الجوهر كالمطرقة تعل الصنم بقوة الصنام. وان سالت ما هى قوة الجوهر. فاجبتك ان تبرز جوهرًا ما لا يخص العوارض وحدها. وان قلت قوة الجوهر لا تمتاز عن العوارض لان الجوهر لا يبرز جوهرًا الا بواسطة العوارض. فاجبتك. ابراز الجوهر اثنان: الاول بالقوة وهو ان الجوهر يستطيع ان يبرز جوهرًا. وهذا يمتاز عن العوارض. الثانى بالفعل وهو ان الجوهر يبرز جوهرًا. وهذا انما يصير بواسطة العوارض. كقولك تصنيع الصنم بالقوة هو قوة الصنام وبالفعل هو فعل الصنام بواسطة المطرقة.

وان[٢٢٩٦] قلت: الالة تقوم بشيئين. الاول ان توجد علة اولية بالنسبة اليها. الثانى ان يبطل فعلها عندما يبطل فعل العلة الاولية. وهذان الامران لا يطلقان على العوارض. اولاً لكون الاشيا المتولدة عن العفونة ليس لها علة اولية. ثانياً لكون حرارة الشمس تفعل بعد غياب الشمس. اذًا العوارض ليست بعلة الية لبروز الجوهر.

جواب الالة صنفان: الاول الة صناعية كالمطرقة. وهذه من شانها ان تنحل الى علة اولية وان يبطل فعلها عندما يبطل فعل العلة الاولية غالباً. لكونها لا تفعل الا ما دامت فيها الكيفية المغروسة عن العلة الاولية. وقيل غالباً لان[٢٢٩٧] يدوم احياناً فعل العلة الالية بعد انقطاع فعل العلة الاولية كما يبان فى السهم المرشوق والحجر المدحرج. وذلك ان فعل العلة الالية الصناعية[٢٢٩٨] له ان يدوم ما دامت الكيفية المغروسة فى الالة عن العلة الاولية. الثانى الة طبيعية كالعرض بالنسبة الى الجوهر. وهذه من شانها ايضاً ان تنحل الى علة اولية. ولكن ليس لها ان يبطل فعلها عندما يبطل فعل العلة الاولية. لكونها نفس العرض. واما العرض له ان يدوم بعد ازالة الجوهر الصادر عنه. ولهذا تدوم حراره الشمس بعد غيابها: وبرودة الثلج تدوم بعد ازالة الثلج[٢٢٩٩]. هذا يدل ان الاشيا المتولدة عن العفونة علتها الاولية هى الارض والشمس ان برزت عن التراب. واذا برزت عن البروز والبيض فعلتها الاولية هى[٢٣٠٠] ما برز عنها البزر والبيض. واما فعل الحرارة الشمسية بعد غياب الشمس يدل ان الحرارة هى الة طبيعية وليس جوهرية.

٢٢٩٦) ش فان
٢٢٩٧) ش لانه
٢٢٩٨) ش الصنايعية
٢٢٩٩) ش اسقطها
٢٣٠٠) ش زاد عن التراب

اعتراض ثان [٢٣٠١] : العوارض لا تحوى كمال الجوهر : اذاً يمتنع ان تبرز الجوهر لكونّ العلة لها ان تحوى كمال المعلول.

جواب اول : المطرقة لا تحوى كمال الصنم مع انها علة آلية لبروزه .

جواب اخر العلة الاولية وحدها لها ان تحوى كمال المعلول . واما العلة الالية فلا . وان سالت كيف تحوى العلة الاولية [٢٣٠١ب] كمال المعلول : فاجبتك على نوعين : الاول بما انها مجانسة المعلول اعنى بما انها تتفق مع المعلول بالنوع كالنار هى [٢٣٠٢] نوع واحد مع نار اخرى والانسان مع انسان اخر : الثانى بما انها فايقة لجنس المعلول كما يحوى البارى تعالى كمال ساير الخلايق : واما العلة الالية فلا تحوى كمال المعلول بشىء من النوعين المذكورين : ولكن بما انها انقص كلاماً من معلولها .

وقال اخرون . العلة الفعالة لبروز الصورة الجوهرية هى العوارض وحدها . ونفى ذلك ان العوارض لا تفعل الا بما انها متحركة من الجوهر . كقولك ان الحرارة الشمسية لا تفعل بالمعادن الا بما انها منبعثة من الشمس . وان قلت قد تفعل العوارض عند غياب [٢٣٠٣] الجوهر . فاجبتك هذا يدل ان ابراز الجوهر بلا وسيط هو راجع الى العوارض . واما ابرازه بوسيط الى الجوهر . وقد قيل انه من شان العلة الالية الطبيعية ان تفعل عند غياب العلة الاولية .

الفصل الخامس
فى العلة الفعالة لبروز الصورة العرضية

العرض قسمان : الاول عرض لازم [٢٣٠٤] وهو الذى يبرز فى ذاته [٢٣٠٤] عن موضوعه [٢٣٠٥] كالتعقل بالنسبة الى العقل وبرودة الماء بالنسبة الى الماء . الثانى عرض متعدى وهو الذى يبرز فى موضوعه عن غيره . كقولك الحرارة فى الماء .

والعرض اللازم صنفان : الاول روحانى وحيوانى . كقولك التعقل وفعل الحس . وهذا يبرز عن الجوهر بدون وسيط . لان العقل له ان يبرز فعل التعقل والارادة لها ان تبرز فعل العشق والنفس الحيوانية لها ان تبرز فعل

٢٣٠١) ش ثانى .
٢٣٠١ب) ح اسقطها
٢٣٠٢) ش ح زاد من
٢٣٠٣) ش زاد الشمس اعنى
٢٣٠٤) ش وضعها بعد لازم
٢٣٠٥) ش زاد اى يبرز فيه

الحواس الخارجة والباطنة . الثاني مادي غير حيّ كقولك البرودة والطعمة . وذلك قسمان : الاول عرض لازم اوليّ وهو ما يتلو لتركيب[٢٣٠٦] الصورة الجوهرية كقولك الحرارة بالنسبة الى النار والبرودة بالنسبة الى الماء . وهذا العرض يختص بالجوهر ولا يفارقه كلياً . وان فارقه جزياً . كقولك اذا تسخن الماء فان فارقته البرودة فلا تفارقه كلها . ولكن جزء منها . لكن الجسم يقتضي طبعياً حفظ العوارض اللازمة الاولية ولهذا السبب اذا رفع الفاعل المضاد[٢٣٠٧] يبرز الجسم في ذاته العوارض المنفية . هذا يدل ان العرض اللازم الاولي يبرز عن الصورة الجوهرية بدون وسيط . لكونه مشاهد[٢٣٠٧ب] بالحس ان الماء الثاتر يكتسب برودته الاولى عند رفع النار ولا[٢٣٠٨] ذلك الا بقوة الصورة الجوهرية . لكن البرودة الباقية في الماء قد تكون قليلة جداً ولا تكفي الى بروز باقي البرودة المنفية ولا نرى قط ان البرودة وجدها تبرز في الجسم نفسه برودة اخرى .

وان قلت في سر القربان الاقدس[٢٣٠٨ب] تكتسب عوارض الخبز والخمر برودتها الاولى مع ان لا توجد تحتها الصورة الجوهرية . فاجبتك بروز البرودة في سر القربان[٢٣٠٩] لا يصير بنوع طبيعي . ولكن بنوع عجيب اي بالقوة الالهية . لكن الله تعالى يبرز في سر القربان[٢٣٠٩] كافة العوارض التي قد كانت ابرزتها الصورة الجوهرية لو وجدت . والثاني عرض لازم ثاني اي تالي العوارض اللازمة الاولية اعني تالي الكيفيات الاولى . كقولك الطعمة واللون . وهذه العوارض تبرز عن الكيفيات الاول وحدها كما سياتي .

والعرض المتعدي هو الذي يصدر عن شيء ويوضع في شي اخر . كقولك اذا وُضع الماء على النار فتبرز فيه حرارة . هذا يدل ان العرض المتعدي واللازم الثاني يبرزان عن الكيفيات الاولى وحدها بدون وسيط . واما عن الجوهر فبعيداً اي بواسطة الكيفيات الاولى . وبيانه[٢٣١٠] ان يتغير اللون والطعمة وما اشبه عند تغيير امتزاج الكيفيات الاولى وان لم يتغير الجوهر . وقد توجد كيفيات ثانية متشابهة لبعضها غاية وان كان الجوهر مختلفاً . كقولك الثلج واللبن . وقد تبرز الكيفيات الاولى كيفيات متعدية

٢٣٠٦) ش التركيب
٢٣٠٧) ش المضادد
٢٣٠٧ب) ح مشاهد
٢٣٠٨) ش وليس
٢٣٠٨ب) ح اسقطها
٢٣٠٩) ش زاد الاقدس
٢٣١٠) ش بيان ذلك

وان كان الجوهر غايباً كما يبان فى الماء المسخن فالحرارة [٢٣١٠ب] فيه تبرز فى يدك وان لم تكن مسندة الى النار .

وان قلت لو كان العرض قادرًا ان يبرز عرضاً لابرزت الكمية كمية والطعمة طعمة وهذا محال : فاجبتك ليس كل عرض له قوة ان يبرز غيره ولكن أمر الابراز راجع الى الكيفيات الاربع الاولية وحدها وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة . وان اجبت لو كان الجوهر قادرًا ان يبرز بذاته العوارضُ اللازمة الاولية لابرز العوارض المتعدية ايضاً . فاجبتك بمنع الثانى لكون العقل يبرز فعل التعقل بذاته ولا يبرزه فى غيره . والحيوان يحس بذاته ولا يحس بغيره . هذا يدل ان الذى يقدر ان يفعل الشى [٢٣١١] بذاته لا يستطيع ان يفعله بغيره لزوماً . وذلك أن الصورة جوهرية كانت ام عرضية هى متقارنة بذاتها اكمل من غيرها فتقدر تفعل بذاتها ما لا تقدر ان تفعله بغيرها .

الفصل السادس
فى شروط الفعل

الشروط اللازمة الى الفعل هى ثلثة [٢٣١٢] : الاول تميز الفاعل عن المفعول به . الثانى اختلافه عنه . الثالث تقريبه اليه .

فصل
فى تميز الفاعل عن المفعول به

التميز هو ان هذا لا يكون ذاك . كقولك زيد يمتاز عن يوحنا لانه ليس [٢٣١٣] بيوحنا : ويمتاز عن الاختلاف لكون التميز هو تميز بالعدد تحت نوع واحد كما مر . والاختلاف [٢٣١٤] اختلاف بالنوع كقولك ان الانسان يختلف عن الفرس .

والتميز صنفان : الاول من حيث الشخص كقولك زيد يمتاز عن يوحنا . الثانى من حيث الاجزاء كقولك اليمين تمتاز عن الشمال فى جسم واحد .

والفعل ثلثة اصناف : الاول بالتوليد كقولك النار تولد نارًا . الثانى

ب٢٣١٠) ح زاد للموجودة

٢٣١١) شح وضعها بعد يقدر

٢٣١٢) ش ثلاثة

٢٣١٣) ش ليه — ح) لسه

٢٣١٤) ح ش. زاد هو

بالفساد كقولك النار تفسد صورة الحطب. الثالث بابراز العوارض. كقولك ابراز الحرارة والبرودة واللون والطعمة وفعل التعقل والحركة وما اشبه[٢٣١٥].

فنقول اولاً الفاعل العايش جسمياً كان او روحانياً يقدر ان يبرز فى ذاته افعال الحياة اعنى افعال العقل والارادة ان كان روحانياً. وافعال الحواس الباطنة والخارجة ان كان مادياً. هذا يدل انه لا يُطلب تميز الشخص بالنسبة الى الافعال النفسانية والحيوانية.

نقول ثانياً الفاعل لا يقدر ان يفعل فعل التوليد ان لم يكن ممتازًا عن المفعول به. وذلك انه يمتنع ان الشى يولد ذاته لكونه ممتنعاً[٢٣١٥ب] ان الشى يتقدم على ذاته. هذا يدل انه مطلوب تميز الفاعل عن المفعول به بالتوليد. والتوليد صنفان: الاول توليد الجسم كله اى توليد الصورة الجوهرية كقولك النار تولّد نارًا: وقد قيل ان الفاعل يمتنع ان يولد ذاته كحسب هذا التوليد. الثانى توليد جزء من اجزاء الجسم بالتربية والنمو. وهذا التوليد لا يمتنع بالنسبة الى اجزا مختلفة فى شخص واحد.

وقيل اجزاء مختلفة لان الجسم قسمان: الاول ما كان مركباً عن اجزاء متساوية الجنس. كقولك الحطب والحجر والنار. وذلك لا يمكنه ان يولد شياً جوهرياً فى ذاته. الثانى ما كان مركباً عن اجزا مختلفة الجنس كقولك الحيوان والشجر، وذلك يمكنه ان يولد شياً جوهرياً فى ذاته بالنمو والتربية. وقيل شياً جوهرياً. لانه لا شك ان الجسم يبرز فى ذاته عوارضه اللازمة كما مر[٢٣١٦].

نقول ثالثاً الفاعل الغير العايش[٢٣١٦ب] لا يقدر ان يفسد ذاته لا كلياً ولا جزياً. وذلك ان الفاعل الغير العايش[٢٣١٦ج] ليس له قوة ان ان يفعل فى ذاته فعلاً جوهرياً كما مر.

وان قلت: ان الحديد يصدى بذاته[٢٣١٧] والثمر يفسد ذاته[٢٣١٧ب] والنور والبقا فى الزمان[٢٣١٨] والمكان تفسد منها وبها. فاجبتك اما الحديد فلا يصدّى من ذاته ولكن من الرطوبة المحيطة به. واما الثمر فيفسد من

٢٣١٥) ش زاد ذلك
٢٣١٥ب) ح تمتنع
٢٣١٦) ح ش كتب كما قد مر اعلاه
٢٣١٦ب) ح عايش
٢٣١٧) ح ش ذاته
٢٣١٧ب) ح نفسه
٢٣١٨) ش والزمان. اسقط فى

اجل الحرارة الموجودة فى البزر فانها تجمع كافة الاجزاء الحارة وتفسد الثمر شيأ فشيأ . وبهذا السبب قد يفسد الثمر فى قلبه اولاً ثم يمتد الفساد الى خارج . واما النور فيبطل وجوده عند ازالة علته . وان قلت قد توجد حجارة اذا وضعتها على الشمس يستمر فيها النور فيما بعد . وان نقلتها الى الظلمة . فاجبتك . سبب ذلك ليس هو ان النور يحفظ فيها بعد رفعها عن الشمس ولكن ان توجد فيها اجزا نارية اذا وضعت على الشمس تظهر الى خارج الحجر واذا عادت الى الظلمة تعود الى قلب الحجر .

وان قلت . اذا حركت قضيباً مستديرًا وكان راسه مشتعلاً فيصير دايرة نار . فاجبتك سبب ذلك سرعة الحركة . واما الوجود فى الزمان والمكان فيبطل وجوده عند رفع الطرف المتعلق به . واما الفاعل العايش ان كان بسيطاً روحانياً فلا يستطيع ان يفسد جوهره اصلاً كالملاك والنفس الناطقة . وذلك ان الشى الروحانى غير قابل الفساد . وان كان مولفاً جسمياً فيستطيع ان يفسد جزًا منه بالتربية والنمو ويقطع عضو من اعضايه كما يبان فى الحيوان . ولا يقدر ان[٢٣١٩] يفسد كل ذاته افسادًا اولياً . لان الافساد[٢٣٢٠] الاولى يقوم بعدم حفظ الذات . ولكن الجسم ليس له ان يحفظ ذاته بل ذلك راجع الى البارى تعالى . اذًا لا يقدر ان يفسد ذاته افساداً اولياً فتبقى انه يستطيع على فساد[٢٣٢١] ذاته تالياً . ومعنى ذلك انه يفعل فعلاً يتلوه فساد ذاته . كقولك اذا ضرب الانسان عنقه او قلبه فمات .

وان سالت هل تستطيع الخليقة ان تحفظ ذاتها . فاجبتك ان الحفظ نوعان[٢٣٢٢] : الاول حفظ اولى وهو ما يخص البارى تعالى الحافظ كل شىء . الثانى حفظ ثانى وهو ما يخص الخلايق الحافظة لغيرها . ومعنى الحفظ الاول هو ان البارى تعالى يقصد ان الشى الموجود يدوم فى الوجود . وقال البعض الحفظ المذكور هو ان الله تعالى يبرز فى الدقيقة التالية ما كان موجودًا فى الدقيقة المتقدمة . ونفى ذلك . ان ذلك هو ابراز الشى اى اخراجه الى الوجود وليس[٢٣٢٣] بحفظه فى الوجود . لكون الحفظ يقدر وجود الشى . ويمتنع ان الشى نفسه يبرز مرارًا عديدة . والاّ لكانت النفس الناطقة تبرز فى كل دقيقة الى ما لانهاية[٢٣٢٤] : واما الحفظ الثانى فهو ان الخليقة لا تفعل فعلاً متقابلاً لوجود شىء . كقولك ان الانسان

٢٣١٩) ش لسقطها
٢٣٢٠) ش الفساد
٢٣٢١) ح ش إفساد
٢٣٢٢) ح ش صنفان
٢٣٢٣) ش وليه – ح ولته
٢٣٢٤) ش زاد له

يحفظ عيشته ذا مع فعل الاشيا المتضادة لها والفرق بين الحفظ الاول والثاني هو ان حفظ[٢٣٢٥] وجود الشي اذا حفظه الله وان لم تحفظه عنده .

وان سألت ما هي العلل الحافظة للاشياء . فاجبتك : المفاعيل صنفان: الاول مفاعيل صادرة عن الله وحده . كالملاك والنفس الناطقة والسما والارض . وهذه تُحفظ من الله وحده . الثاني مفاعيل صادرة عن الله وعن الخليقة معاً . وذلك قسمان : الاول ما يزول عند زوال العلة المخلوقة كالنور . وذلك يُحفَظ عن الله وعن الخليقة معاً . الثاني ما يدوم بعد زوال العلة المخلوقة . وذلك يُحفَظ عن الله وعن الخليقة معاً اذا كانت موجودة الخليقة والا فيحفظ عن الله وحده . كقولك الحرارة في الماء بعد ازالة النار .

فصل
في اختلاف الفاعل عن المفعول[٢٣٢٦]

الاختلاف هو ان الشي يختلف عن غيره . كقولك الانسان عن الفرس . واختلاف الفاعل عن المفعول به قسمان : الاول اختلاف بالذات اي[٢٣٢٧] كحسب الصورة الجوهرية : كقولك النار بالنسبة الى الحطب . الثاني اختلاف بالعرض اي كحسب الصورة العرضية . كقولك الابيض يختلف عن الاسود . وذلك ثلثة انواع الاول اختلاف بذات الكيفية كقولك الحار يختلف عن البارد . الثاني كحسب تشديد الكيفية وتنقيصها . كقولك الحار شديداً يختلف عن الحار ناقصاً . الثالث اختلاف كحسب التخلخل والتكاثف . كقولك الحار متكاثفاً يختلف عن الحار متخلخلاً .

والتشبه هو ان هذا يكون مثال ذاك . وذلك ايضاً قسمان : الاول تشبه بالذات كقولك زيد يتشبه بيوحنا . الثاني بالعرض وهو ثلثة انواع : الاول بذات الكيفية . كقولك الحار يتشبه بالحار . الثاني بتشديد الكيفية وتنقيصها . كقولك الحار شديداً يتشبه بالحار شديداً . والحار ناقصاً يتشبه بالحار ناقصاً . الثالث تشبه بالتخلخل والتكاثف . كقولك الحديد المحمى يتشبه بالتكاثف والحرارة لحديد اخر محمى . فنقول ان الفاعل الطبيعي المخلوق قسمان : جسداني وروحاني . والروحاني لا يفعل بغيره لا بالتوليد ولا بتشديد الكيفية[٢٣٢٨] كالملك والنفس الناطقة . واما الجسداني فهو قسمان : عايش وغير عايش . والعايش قسمان : عايش حسي وعايش غير

٢٣٢٥) ش يحفظ
٢٣٢٦) ح ش زاد به
٢٣٢٧) ش اسقطها
٢٣٢٨) ش ح زاد اصلاً

حسى . فالعايش الحسى وان كان متشابهاً بغيره بالذات والكيفيات فيستطيع ان يبرز عنه شبيهه بطريق التوليد كما يبان فى الحيوانات بشرط حضور الشروط اللازمة للتوليد . واما الغير العايش[٢٣٢٨ب] والعايش الغير الحسى[٢٣٢٩] فيستطيعان ان يفعلا بشبيهها ويبرز[٢٣٣٠] فيه كيفيات وان كان متشابهاً بهما بالذات بعد انه لا يتشابه بهما بتشديد الكيفية الاولية المتضادة . وقيل ان الفاعل المذكور يستطيع ان يبرز فى شبيهه كيفيات . لانه لا يقدر ان يبرز فيه صورة جوهرية اذا كان شبيهاً به بالذات . كقولك ان النار لاتبرز صورة النار فى نار اخرى . بل انما تشد حرارتها . واذا كان مختلفاً المفعول عن الفاعل بالصورة الجوهرية فيستطيع الفاعل ان يبرزها فيه كقولك ان النار تبرز فى الحطب صورة النار .

وقيل يعد ان المفعول لا يتشابه بالفاعل بتشديد الكيفية الاولية[٢٣٣١] المتضادة . لكون الفعل يبرز عن تضادد الكيفيات الاربع الاولية . وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة . فان كان المفعول به موافقاً الفاعل[٢٣٣٢] فى كافة الكيفيات وكان مختلفاً[٢٣٣٣] بذات هذه الكيفيات الاربع او بتشديدها فيقدر الفاعل ان يبرز فيه الكيفية المذكورة او يشدها الى ما تصل الى قدر التشديد الموجود فيه . كقولك الثلج واللبن يتفقان فى باقى[٢٣٣٤] الكيفيات الثانية اى البياض[٢٣٣٥] والكمية ويختلفان فى الكيفيات الاولية اى البرودة . ولذلك اذا وُضع اللبن على الثلج يقدر الثلج ان يبرز فى اللبن البرودة على قدر ما توجد فيه . واذا كان المفعول به متوافقاً[٢٣٣٦] للفاعل بتشديد الكيفيات الاولية الاربع فلا يستطيع احدهما ان يفعل شياً بالاخر . لكونهما متساويين[٢٣٣٧] بالقوة . وكذلك فى امر الكيفيات الغير المتضادة[٢٣٣٨] كالنور . فان كانت شديدة على التساوى لا تقدر احداهما[٢٣٣٩] ان تفعل بالاخرى لتساوى قوتهما : وان قلت . ان[٢٣٣٩ب] ان كان رجلان[٢٣٣٩ج] متساويين بالقوة فيقدر احدهما ان يفعل بالاخر اذا اراد الاخر ينزل عن قوته . فاجيبك الانسان يقدر ينزل عن قوته لان

٢٣٢٨ب) ح عايش .
٢٣٢٩) شِ ح حسى
٢٣٣٠) ح ش يبرزان
٢٣٣١) ش الاولى
٢٣٣٢) ش للفاعل
٢٣٣٣) ح ش زاد عنه
٢٣٣٤) ش اسقطها
٢٣٣٥) ش وضعها بعد الكمية
٢٣٣٦) ش موافقاً
٢٣٣٧) ش ح متساويان
٢٣٣٨) ش متضادة
٢٣٣٩) ش احدتهما
٢٣٣٩ب) ح وان .
٢٣٣٩ج) ح رجلين

له ارادة ولا يفعل عن ضرورة . واما الفاعل الطبيعي ليس له ارادة بل يفعل عن ضرورة : واعلم ان الكيفيات المتضادة تفعل لنهايتين . الاولى قصداً لبروز الصورة الجوهرية . الثانية قصداً لبروز الصورة العرضية المتشابهة بها . كقولك حرارة ٢٣٤٠ النار تفعل بالحطب لتحوله ناراً وقصداً لابراز الحرارة فيه . واما الكيفيات الغير المتضادة ٢٣٤١ فلا تقصد ابراز الصورة الجوهرية بل ابراز الصورة العرضية المتشابهة بها كقولك النور يضئ الجسم ليبرز فيه نوراً :

اعتراض اول : قال يمكن بالقوة الطبيعية ان الكيفية تفعل باخرى وان كانت متشابهة لها بالذات والتشديد . لكون لا يلزم ان الفاعل يقوى على المفعول به . بل يكفى انه يحصل اشيا ما لا يحصل المفعول به . وهى امتزاج الكيفيات الثانية . كقولك ان الحرارة الممتزجة مع اليبوسة تفعل اكثر من الحرارة الممتزجة مع الرطوبة .

جواب . هذا يدل ان الفاعل يبرز اشد كيفية بامتزاج من امتزاج اخر . ولا يدل انه فى امتزاج واحد يبرز كيفية اشد منه ٢٣٤٢ كيفيته . وان قلت اذا فرضنا جسمين احدهما متساوى للاخر بالحرارة والبرودة فيستطيعان ان يفعلا فى بعضهما . لكون الحرارة فى كليهما تختلف عن البرودة بالعكس ٢٣٤٣ .

فاجبتك . لا يعتبر بهما اختلاف الحرارة والبرودة بعد انهما متساويان لبعضهما فى تشديد الحرارة والبرودة :

اعتراض تانى ٢٣٤٤ . قال يمكن ان الكيفية المتضادة تفعل باخرى متشابهة بالذات والتشديد . وبيانه ٢٣٤٥ اولاً اذا كانت اليدان ٢٣٤٥ب كلتاهما ٢٣٤٦ حارتين ٢٣٤٧ على التساوى فضربت احداهما بالاخرى فان الحرارة تزداد فى كلتيهما . تانياً جمع جمر يسخن اكثر من جمرة واحدة . هذا يدل ان الجمر الموضوع تحت الاخر يبرز حرارة فيما يتقارن به . وذلك فى غيره الى اعلى جمرة . فالجمرة التى فوق الكل تبرز فى اليد اشد حرارة من انها تبرزها وحدها : ثالثاً الحديد المحمى ليس فيه نار ومع ذلك

٢٣٤٠) ش صورة
٢٣٤١) ش متضادة
٢٣٤٢) ح ش من
٢٣٤٣) ح ش وبالعكس
٢٣٤٤) ش تان
٢٣٤٥) ش بيان ذلك
٢٣٤٥ب) ح اليدين
٢٣٤٦) ح ش كلاهما
٢٣٤٧) ش ح حارة

يبرز فى البارود نارًا. هذا يدلّ ان الفاعل يبرز اشد كيفية مما يحوى فى ذاته. رابعاً الهواء هو ابرد من الماء والملح ابرد من الثلج مع ان الهوا يجمد الماء والملح يحفظ الثلج ليلا يذوب.

جواب الاول تزيد الحرارة فى اليدين كلتيهما[٢٣٤٧ب] هى[٢٣٤٨] حرارة جديدة تصدر عن حرارة اليدين اثنتيهما. وقال اخرون صدور ذلك التزيد عن حركة اليدين وضربهما فى بعضهما. لكون الحرارة[٢٣٤٩] حينئذ تخرج عن الدم وتجتمع مع حرارة اليدين.

جواب الثانى جمع الجمر يبرز اشد حرارة لاجتماع فعله فى الجسم المحيط وليس بفعل[٢٣٥٠] جمرة باخرى.

جواب الثالث فى الحديد المحمى توجد اجزاء نارية شتى بل ان الحديد فى ظاهره قد ينقلب نارًا. ولذلك عندما تطفى النار ينحل الى زبده. واما البارود فيشتعل اسرع من الحديد لكونه مستعدًّا اكثر منه. وذلك ان بصبوصة نار تشعل بارودًا كثيرًا بخلاف الحديد. ولا يحصل ان الفاعل يبرز اشد كيفية مما يحوى فى ذاته. لكون الكيفية المبروزة صنفين[٢٣٥١]. الاول ما تبرز عن الفاعل بلا وسيط. وهذه لا تفوق تشديد الكيفية الموجودة فى الفاعل. الثانى ما تبرز عن الكيفية الصادرة عن الفاعل. وهذه تتعدد وواحدة تبرز اخرى الى ان مجموعها يفوق قوة الفاعل.

جواب الرابع تزيد برودة الماء لها[٢٣٥١ب] علتان: الاولى الماء نفسه. الثانية برودة الهواء. لكون الهواء اذا كان باردًا شديدًا فتجتمع قوة الماء مع برودة الهواء[٢٣٥٢] فيجمد الماء. واما الثلج فيحفظ بالملح لكون الملح يمنع حرارة الاجسام المحيطة بالثلج. وذلك ان الملح والنّطرون هما باردان بالقوة كالفلفل هو حار بالقوة.

اعتراض ثالث: قال ايمكن ان الكيفية الغير المتضادة[٢٣٥٣] تنعل باخرى متشابهة بها بالذات والتشديد. وبيانه[٢٣٥٤] اولا اذا ضربت قنينتين بعضهما تنكسر احداهما بدون الاخرى. ثانياً اذا جذب رجلان مركباً بحبل وكان احدهما ضابطه براسه والاخر فى وسطه. فالزخم الصادر عن

ب٢٣٤٧) ح- كليهما

٢٣٤٨) ح ش هو

٢٣٤٩) ش وضعها بعد تخرج

٢٣٥٠) ش ح لفعل

ب٢٣٥٠) ح مستعد

٢٣٥١) ش ح صنفان

ب٢٣٥١) ح له

٢٣٥٢) ش الموى

٢٣٥٣) ش ح متضادة

٢٣٥٤) ش بيان ذلك

الاول يصل الى المركب بواسطة زخم الثانى . ثالثاً اذا كان الثقل فى الميزان متساوياً فزدت شيأً على احدهما فيرجح من طرف . رابعاً شمعة مضيئة تضى الاخرى . خامساً شعاع الشمس اذا انعطف بالبلور يبرز اعظم نور واشد حرارة حتى انه يخرق اجساماً . وكذلك فى امر الشعاع الذى يجتمع الى نقطة واحدة اذا جاز فى وسط بلور او قنينة مملئة ماء .

جواب الاول كسر احدى القنينتين يصدر عن انقص اتصال اجزاء البلور .

جواب الثانى زخم الاول لا يفعل بزخم الثانى . ولكن يتصل به ويشتدان جميعاً ويحركان المركب اسرع حركة .

جواب الثالث تزيد ثقل على ثقل لا يبرز ثقلاً فى بعضه ولكن فى طرف الميزان .

جواب الرابع : الشمعة المضية لا تضىء الاخرى اذا كانت مضية على التساوى بل انهما تضيآن اضواء اخيط بهما باكمل نور .

جواب الخامس . شعاع الشمس اذا انعطف بالبلور يبرز اعظم نور واشد حرارة لاجتماع الشمس والبلور معاً الى ابراز ذلك . وكذلك اذا جاز الشعاع فى وسط البلور[٢٣٥٥] او القنينة[٢٣٥٦] يبرز اعظم حرارة لكون كافة اجزاء الشعاع المحيطة بالبلور والقنينة تجتمع جمعاً واحداً[٢٣٥٧ب] .

واعلم ان الفعل الطبيعى ثلاثة[٢٣٥٧] اصناف . الاول فعل مستقيم وهو ما يصل بخط مستقيم الى المفعول به اى الى الطرف . كقولك اذا هبط حجر من السقف فسفل[٢٣٥٨] بخط مستقيم . وذلك يختص بالطبيعة من حيث انه اسرع الحركات . وان كان بالعرض ينعطف الى جهة اخرى عند ملاطمة المانع . الثانى فعل منعكس وهو اثنان : الاول عاطف الى نحو الجهة الصادر عنها كقولك اذا ضربت طابة على حجر مستقيماً فتعطف من الحجر الى فوق . الثانى عاطف نحو جهة اخرى . كقولك اذا ضربت طابةً متوارباً فلا تعطف اليك ولكن الى جهة اخرى . وكذلك اذا وُضع قضيب مستقيم فى الماء فيبان اعوج لمن ينظر اليه من الهواء .

٢٣٥٥) ح ش بلور
٢٣٥٦) شح قنينة
٢٣٥٧) ش ثلثة

٢٣٥٧ب) ح وضع تجتمع جمعاً واحداً بعد كافة اجزاء
٢٣٥٨) ش فيسفل

وذلك ان اشباه الشي تنبعث من الشي الى الناظر بواسطة الهواء[٢٣٥٩]. فان كان الناظر في الهواء والمنظور في الماء فبيان المنظور اعوج اذا كان قائماً. وبخلاف ذلك بيان المنظور مستقيماً اذا كان الناظر في الماء والمنظور في الهواء وبيانه[٢٣٦٠] في المشاهدة[٢٣٦٠ب].

فصل
في تقريب الفاعل الى المفعول به

التقريب اثنان: الاول تقريب الشخص كقولك تقريب النار الى الحطب. الثاني تقريب القوة. كقولك تقريب الشمس الى المعادن بواسطة الشعاع. والامر ظاهر انه لا يلزم تقريب الشخص الى المفعول به في كافة الفواعل. لكون الشمس وساير الكواكب تبرز في الارض كيفياتها مع انها بعيدة عنها بالشخص والنار تسخن البيت كله مع انها لا توجد في كل البيت. واما تقريب القوة يوخذ[٢٣٦١] على وجهين: الاول بما ان الفاعل يبعث قوته اى كيفيته عن جرمه الى جرم المفعول به بحيث انها تمر بالوسط. كقولك ان الشمس تبعث الشعاع من قرصها الى الارض بواسطة الهواء وذلك نوعان. لكون الكيفية المنبعثة عن الفاعل اما ان تمتد في الوسط بغتة كالنور. واما ان تمتد متواتراً كحرارة النار. فان امتدت الكيفية في الوسط بغتة فانها تبرز كلها عن قوة الفاعل ولا يمكن انها[٢٣٦٢] تبرز عن بعضها. لكونها تصل الى الطرف في حين واحد. والامر ظاهر انه ممتنع ان الشي يقبل في حين واحد الوجود ويعطيه لغيره[٢٣٦٣]. واما اذا امتدت الكيفية متواتراً اعنى شيأً فشيأً[٢٣٦٣ب] فان الكيفية الاولى المتقارنة بالفاعل تبرز عن الفاعل وحده. واما الكيفية[٢٣٦٤] المتواسطة فتصدر عن الفاعل وعن الكيفيات المتقدمة لها معاً. وان قلت كيف يفعل الفاعل في ابراز الكيفيات البعيدة عنه: فاجبتك يفعل بقوة الكيفيات التى يبرزها بدون وسيط.

جواب اخر الفاعل يبرز كيفيات متواتراً واحدة بعد اخرى فيبعثها الى نحو المفعول به على شبه البخور اذا وضعته على النار يبعث دخاناً

٢٣٥٩) ش الهوى
٢٣٦٠) ش بيان ذلك
٢٣٦٠ب) ح بالمشاهدة
٢٣٦١) شرح فيخذ
٢٣٦٢) ش ان
٢٣٦٣) ش الى غيره
٢٣٦٣ب) ح شي فشي
٢٣٦٤) ش الكيفيات

واحداً بعد الاخر ٢٣٦٤ب. وان قلت اذا بعث الفاعل كيفيات واحدة بعد الاخرى ٢٣٦٥ لماذا لا تصل كلها الى المفعول به. او لماذا لا تجتمع كلها في الوسط جمعاً واحداً من غير ان تصل اليه.

فاجيبك. لا تصل الكيفيات الى المفعول به. لا ٢٣٦٦ تمتد بالوسط وان اجتمعت كلها جمعاً واحداً بالقرب من الفاعل فتبرز كيفيات اخر تصل الى الفاعل. الوجه الثاني تقريب القوة من غير انها تمر بالوسط. كقولك اذا فرضنا ان الشمس تبعث نورها الى الارض من غير ان يمر النور بأضوا ٢٣٦٧ وذلك ممتنع بالقوة الطبيعية بمعنى انه ممتنع ان الفاعل الطبيعي يفعل بغيره ان لم يتقرب اليه بالشخص او القوة. وانه لا يتقرب اليه بالقوة ان لم تمر القوة بالوسط. وبيان الاول اننا ٢٣٦٧ب نرى ان الفاعل لا يفعل قط ان لم يتقرب الى المفعول به بشيء من التقريب. كقولك ان النار الموجودة في المشرق لا تحرق الحطب الموجود في المغرب لابتعادها عنه. وبيان الثاني ٢٣٦٨ انا نرى ان فعل الفاعل متى تعوق عن المروق في الوسط ٢٣٦٨ب لم يفعل بالمفعول اصلاً. وذلك ان الفعل يتعوق عن المروق بالوسط على وجهين: الاول اذا كان الوسط خالياً. لكون الكيفية الصادرة عن الفاعل المنبعثة الى المفعول هي عرضي. والعرضي يمتنع بالقوة الطبيعية ان يوجد خلوًا عن الجوهر. والوسط اذا كان خاوياً خالياً لم يكن فيه اجسام وبالمتابعة لا تقدر الكيفية ان تمر فيه. الثاني اذا كان الوسط مملوًا من اجسام كثيفة. لكون الكيفية تسكن عند ملاطمة الجسم الكثيف. كقولك اذا وضع جسم كثيف بين الشمس والارض فلا يقدر شعاع الشمس ان يصل الى الارض. حصل ان الفاعل الطبيعي لا يستطيع بالقوة الطبيعية ان يفعل بغيره ان لم يتقرب اليه بشيء من التقريب ولا يقدر ان يتقرب اليه تقريب القوة ان لم تمرق كيفيته بالوسط. واما بالقوة الالهية فنقول ان الفاعل الطبيعي يستطيع ان يفعل بغيره وان لم يتقرب اليه بشيء من التقريب لكون الباري هو موجود في كل مكان فتجتمع قوة الخليقة مع الخالق في مكان وتعل معلولها في مكان اخر حيث هو موجود الباري ايضاً. كقولك النار الموجودة في المشرق تبعث قوتها مع الخالق الى المكان

ب٢٣٦٤) ح واحد بعد اخر
٢٣٦٥) ح ش اخرى
٢٣٦٦) ش ح لانها
٢٣٦٧) ش في اضواء
ب٢٣٦٧) ح انا
٢٣٦٨) ش اننا
ب٢٣٦٨) ح بالوسط

المتقارن بها . والخالق بما انه واحد موجود[٢٣٦٨ج] فى المشرق والمغرب يفعل مع تلك القوة بالغرب ويحرق هناك حطباً وذلك على نوعين :

الاول بما ان الله ينقل كيفية الفاعل الطبيعى الى مكان ويقربها الى المفعول من غير ان تمر بالوسط . الثانى بما انه لا ينقل كيفية الفاعل ولكن يجعل ان تفعل فى المفعول البعيد من غير ان تنتقل عن مكانها وذلك صنفان : الاول اذا ابرز هو تعالى فى ذلك المفعول الكيفية التى قد كانت ابرزتها كيفية الفاعل لو كانت حاضرة وذلك لا صعوبة فيه . الثانى اذا ابرزت الكيفية مع البارى معلولها مع عدم تقريبها بالشخص والقوة الى المفعول وذلك ممكن بالقوة الالهية . لكون كما يستطيع الله ان يمنع فعل الخليقة وان كانت متقربة[٢٣٦٩] الى مفعولها كما يبان فى اتون بابل . كذلك يستطيع ان يفعل مع الخليقة وان لم تكن متقربة . وبيانه[٢٣٧٠] ايضاً اذا كان الفعل متعلقاً بعلل فعالة متعددة[٢٣٧٠] فانه يبرز عنها جميعاً وان لم تكن كلها موجودة فى مكان واحد . كقولك اذا اجتمع جمر عديد[٢٣٧٠ب] جمعاً واحداً فالجسم الذى يتسخن عنه فانه يتسخن عن كافة الجمر . وان لم يتسخن بدون وسيط الا عن الجمرة المتقاربة[٢٣٧١] .

واما العلة المخلوقة بما انها لا تفعل شيأً الا مع الخالق فتستطيع بقوته تعالى ان تفعل بالمفعول البعيد عنها . وذلك ان تجتمع قوتها مع البارى فى مكان وتعل معلولها فى مكان اخر حيث هو موجود البارى ايضاً .

وان قلت على ذلك النقص[٢٣٧٢] لا يفعل الفاعل الطبيعى . ولكن الله وحده . فاجبتك بمنع ذلك لان كما لا يفعل الله وحده اذا كان الفاعل الطبيعى متقرباً الى المفعول بتقريب الشخص او القوة كذلك لا يفعل الله وحده اذا كان الفاعل متبعداً .

وان قلت انه من المبادى المسلمة ان الذى لا يوجد هنا لا يفعل هنا . فاجبتك اولاً هذا المبدا يكذب فى الاشيا الطبيعية التى تفعل فى مكان مع انها لا توجد هناك بشخصها كالشمس تفعل[٢٣٧٢ب] فى الارض مع ابتعادها عنها بالشخص .

ج٢٣٦٨) ح موجوداً
٢٣٦٩) ش متقاربة
٢٣٧٠) ش ح وضعها قبل فعالة
ب٢٣٧٠) ح حجراً عديداً
٢٣٧١) ش زاد به
٢٣٧٢) ش ح التقدير
ب٢٣٧٢) ح يفعل

واما بعد وان كان ذلك مسلّماً بالنظر الى القوة الطبيعية فلا نسلمه بالنظر الى القوة الالهية . كما لا نسلم نفي التكرير بالقوة الخالقة : وان سلمنا نفيه بالقوة الطبيعية . لكون لا يجوز ان تقاس القوة الالهية بما يجرى طبيعياً .

وان قلت يمتنع ان الله يفعل مع الخليقة ان لم تكن موجودة . اذاً يمتنع ان يفعل معها فى مكان ان لم تكن موجودة فيه . فاجيبك بمنع التالى . لكون وجود الشخص والقوة معاً يتقدم على الفعل ضرورة . وبخلاف ذلك وجود الشخص والقوة فى المكان معاً . كما يبان فى الشمس . لكون الشمس لا تفعل ان لم تكن موجودة بالشخص والقوة معاً . مع انها تفعل فى هذا المكان اى فى الارض . وان لم تكن موجودة الا بقوتها .

وان قلت يمتنع ان الفاعل الطبيعي يفعل فى هذا الزمان ان لم يكن حاضراً فيه اذاً يمتنع ان يفعل فى هذا المكان ان لم يكن حاضراً فيه . فاجيبك بمنع التالى . لكون يُطلب الى بروز الفعل فى هذا الزمان ان توجد القوة والشخص معاً فيه . ولا يُطلب ذلك جميعه لكى يفعل فى هذا المكان .

وبعده الزمان هو واحد فى كل الدنيا . وبخلاف ذلك المكان . فلا يمكن ان الفاعل يفعل ان لم يكن فى زمان واحد[٢٣٧٣] كما يبان بالشمس والارض . بل ان الفاعل الطبيعي يلزم ان يكون فى مكان مختلف عن المفعول كما يبان فى كافة الاشيا الجسمية . لكون اذا تنافد[٢٣٧٣ب] الفاعل والمفعول لا يستطيع احدهما بالقوة الطبيعية ان يفعل بالاخر فعلاً متعدياً . وقبل فعلاً متعدياً . لان[٢٣٧٤] يمكن ان يفعل واحد باخر فعلاً لازماً كما يبان فى الماء المسخن عندما ينفي الحرارة . وان قلت العلة المخلوقة تجتمع قوتها مع الخالق وتصير معه فاعلاً واحداً . اذاً يمتنع انها تفعل فى مكان بعيد كما يمتنع ان الله يفعل فى مكان بعيد لكون لا يوجد مكان بعيد[٢٣٧٥] عن الله . فاجيبك الخليقة والخالق هما مبدا واحد كامل للفعل ليس على التساوى . ولكن باختلاف . لكون لا يصح فى الخالق[٢٣٧٦] ما يصح فى

٢٣٧٣) ش زاد ما يلي: «في كل الدنيا وبخلاف ذلك المكان . فلا يمكن ان الفاعل يفعل ان لم يكن في زمان واحد مع المفعول مع انه يمكن ان يفعل بالمفعول وان لم يكن في مكان واحد» . ح) قال : «مع المفعول مع انه يمكن ان يفعل بالمفعول وان لم يكن في مكان واحد كما يبان» ...

٢٣٧٣ب) ح تناقداً : ٢٣٧٥) ش بعيداً

٢٣٧٤) ش لانه ٢٣٧٦) ش بالخالق

الخليقة[٢٣٧٧]. ومثاله ان العلة الفعالة والمادية هما مبدأ واحد كامل لبروز الشى مع انهما يختلفان بنوع التعليل. وكذلك الخالق والنفس الناطقة هما علة فعالة لبروز الافعال الفايقة الطبيعة. مع ان تلك الافعال تفوق طبيعة الخليقة ولا تفوق طبيعة الخالق.

وان قلت فعل الارادة يمتنع ان يصدر ان لم تقدمه[٢٣٧٨] المعرفة. اذاً يمتنع ان الفاعل الطبيعى يفعل فى غيره ان لم يكن حاضراً بالشخص او بالقوة. فاجبتك الشرط صنفان: الاول شرط ضرورى غايةً وهو ما يمتنع الفعل بدونه كقولك يمتنع ان الارادة ترغب شياً ان لم تعرفه سابقاً. تكون[٢٣٧٨ب] المعرفة ليس لها ان تعل فعل الرغبة اذ الارادة تقدر عند وضع المعافة ان لا ترغب ما ترغبه. الثانى شرط ضرورى طبيعياً وهو ما يمتنع بالقوة الطبيعية ان يوجد الفعل بدونه. كقولك[٢٣٧٨ج] يمتنع بالقوة الطبيعية ان الصورة المادية تفعل شياً ان لم تكن متحدة مع المادة. مع انه ممكن بالقوة الالهية ان تفعل مفعولها خلواً عن المادة. فلا يجوز ان تستبدل[٢٣٧٩] ضرورة شرط عن مثال ضرورة شرط اخر. واما المعرفة فهو لازم مطلقاً ان تتقدم على فعل الارادة. لكون الارادة بما انها تعشق الخير دايماً لا بد ان يسبق فيها تمييز الخير عن الشر. وهذا السبب لا يوجد فى الفاعل الطبيعى. وبعده انا[٢٣٨٠] نرى ان الارادة لا تعشق شياً ان لم تعرفه سابقاً. وبخلاف ذلك لنا دلايل على ان الفاعل يفعل بالمفعول وان كان بعيداً عنه بالشخص. فنتج عنها انه يستطيع بالقوة الالهية ان يفعل به[٢٣٨١] وان كان بعيداً بالقوة. وقال بعض العلماء ان ناسوت سيدنا يسوع المسيح[٢٣٨٢] كان علة طبيعية لعمل العجايب. وبالمتابعة اذ كان يصنع عجايب[٢٣٨٢ب] فى اماكن بعيدة كان يصنعها وهو بعيد[٢٣٨٣] عن الذين كان يبريهم.

وان قلت يمتنع ان الفاعل يفعل فى ذاته ان لم يكن حاضراً فى ذاته. اذاً يمتنع ان يفعل فى غيره ان لم يكن حاضراً فيه. فاجبتك بمنع التالى لكون الفاعل يمتنع ان يبتعد عن ذاته مع انه لا يمتنع ان يبتعد عن غيره.

٢٣٧٧) ش بالخليقة
٢٣٧٨) ش تتقدمه
٢٣٧٨ب) ح ليس
٢٣٧٨ج) ح اسقطها
٢٣٧٩) شح تستدل
٢٣٨٠) ش اننا
٢٣٨١) ش اسقطها
٢٣٨٢) ش السيد المسيح
٢٣٨٢ب) ح عجاياً
٢٣٨٣) ش بعيداً

وان قلت ان الخليقة ليس لها اعظم[٢٣٨٤] قوة من الله . اذاً ان كان الله غير قادر ان يفعل فى مكان بعيد فالخليقة ايضاً غير قادرة على ذلك . فاجبتك الخليقة تقدر ان تفعل اشيا كثيرة ما يمتنع ان يفعلها الخالق كالخطاء والمشى والاكل والسمع والبصر وما اشبه[٢٣٨٥] . ولا يحصل ان لها اعظم قوة من الله لان هذه الافعال وما ماثلها تحوى نقصاً . والبارى كامل غايةً ولا نقص فيه . فمن حيث ان الشى كامل كماله[٢٣٨٦] موجود فى الله . ومن[٢٣٨٧] حيث ان الشى كامل كماله موجود فى الله . ومن حيث انه غير كامل فلا يوجد فى الله . وان قلت لو امكن ان الخليقة تفعل فى مكان بعيد بقوة الله لامكن ان تفعل فى كافة الاماكن بالقوة الالهية . وهذا محال . لكون ذلك مختصاً[٢٣٨٨] بالصانع وحده . فاجبتك بتسليم[٢٣٨٩] . لكون لا يختص بالصانع ان يفعل فى كافة الاماكن كيفما اتفق . ولكن ان يفعل فى ساير الاماكن بقوته .

واما الخليقة اذا فعلت فى كافة الاماكن فلا تفعل بقوتها بل بقوة البارى تعالى .

اعتراض اول قال يمكن بالقوة الطبيعية ان الفاعل يفعل فى مكان بعيد . لكون تقرب[٢٣٩٠] الفاعل الى المفعول هو شرط . والشرط كما لا يزيد قوة الفاعل اذا كان حاضراً . هكذا لا ينقصها اذا كان غاياً .

جواب الشرط لا يزيد قوة الفاعل ولا ينقصها . ولكن عند حضوره تضع العلة معلولها . وعند غيابه لا تضعه وذلك ان وجود المعلول لا يتعلق بالعلة وحدها . ولكن بالشروط اللازمة .

اعتراض ثانى[٢٣٩١] قوة الفاعل تفعل كحسب كل اجزايها وان لم تقترن بالمفعول كحسب كل اجزايها . اذاً يمكن ان تفعل وان لم تقترن كحسب شى من اجزايها .

جواب بنفى التالى . لكونه مشاهداً[٢٣٩٢] بالحواس شيئان . الاول ان الفاعل لا يلزم ان يقترن بالمفعول كحسب كل اجزايه . الثانى انه يلزم ان يقترن به كحسب جزء من اجزايه .

٢٣٨٤) ش وضعها بعد قوة
٢٣٨٥) ش زاد ذلك
٢٣٨٦) شرح فكمالها له
٢٣٨٧) شرح اسقط من «ومن حيث الى فى الله»
٢٣٨٨) شرح مختص
٢٣٨٩) شرح زاد التالى
٢٣٩٠) شرح تقريب
٢٣٩١) ش ثان
٢٣٩٢) شرح مشاهد

اعتراض ثالث القوة الغير المتناهية ٢٣٩٢ب من شانها ان لا تفعل فى مكان بعيد . اذًا القوة المتناهية من شانها ان تفعل فى مكان بعيد .

جواب تمنع التالى لكون المتناهى والغير المتناهى يتقابلان كحسب الكمال وليس كحسب امكان .

جواب اخر لا المتناهى يقــدر ان يفعل فى مكان بعيد ولا الغير المتناهى ٢٣٩٣ لاسباب مختلفة . اما الغير المتناهى لكونه موجودًا ٢٣٩٣ب لكونه موجوداً فى كافة الاماكن فلا يبتعد عنه ولا مكان . واما المتناهى لكونه غير موجود فى كافة الاماكن .

اعتراض رابع قد توجد اشياء تفعل فى مكان بعيد وهى اولاً ان ملاكاً يخاطب اخر وان كان بعيدًا . ثانياً السماء والكواكب تاثر ٢٣٩٤ فى السفليات . ثالثاً النار تسخن الماء فى شفة الوعاء اكثر من كعبه . رابعاً الماء السريع الحركة يحرك العين ولا يحرك الهواء . خامساً الصاعقة قد تحرق الانسان ولا تحرق ثيابه وبالعكس . سادساً حجر المغناطيس يجتذب ٢٣٩٥ الحديد وحجارة اخرى تجتذب ٢٣٩٥ السم والوجع . سابعاً شجرة الشمس تتوجه نحو الشمس وشجرة القمر تتوجه ٢٣٩٦ نحو القمر . ثامناً تثاوب رجل يعل تثاوب رجل اخر . وموت الوالد يعل حزناً ومرضاً فى الولد . وان كان بعيدًا . وتخيل اشيا محزنة ٢٣٩٦ب تحزن القلب وتخيل اشيا مفرحة تفرحه . وتخيل الوالدة وشوقها الى شى يعل حبات فى وجه الجنين .

جواب الاول ملاك يخاطب اخر بما انه يوجه اليه ارادته البارى يفهم الاخر ما يريده .

جواب الثانى تاثير الاجسام العلوية فى السفلية هو انها تبعث كيفياتها الى الاجسام السفلية كما تبعث الشمس نورها .

جواب الثالث سبب تسخين الماء فى شفة الوعاء اكثر من كعبه هو ان الماء المسخن يعلو الى شفة الوعاء بما انه متخلخل وبالمتابعة خفيف . والماء البارد يسفل بما انه كثيف وبالمتابعة ثقيل ولذلك قد يغلى الزيت فوق ورقة مبلة من غير ان تحترق .

٢٣٩٢ب) ح متناهية
٢٣٩٣) ش ح متناهى
٢٣٩٣ب) ح موجود
٢٣٩٤) ش تونر
٢٣٩٥) ش يجذب
٢٣٩٦) ح ش استقطبها
٢٣٩٦ب) ح مفرقة

جواب الرابع الماء السريع الحركة يحرك اضواء والعين معاً . ولذلك يجب اذن حيث الماء يجرى سريعاً . واما العين فتتحرك لتبصرها في الماء الجارى لان الماء الجارى يتواتر وواحد ياتى بعد الاخر[٢٣٩٦] ج .

جواب الخامس سبب احراق الصاعقة للانسان ولا لثيابه انها مركبة عن تجارات متشابهة لتركيب الانسان ولا لتركيب الثياب[٢٣٩٧] . ومثاله ان الماء يحل الحجر الجصى ولا يحل الحديد .

جواب السادس : حجر المغناطيس وساير الحجارة تبعث كيفية جاذبة الحديد والسموم .

جواب السابع الشمس تميل شجرتها الى نحوها والقمر يميل شجرته الى نحوه كما يجتذب حجر المغناطيس للحديد .

جواب الثامن اذا تاوب احد تتحرك اشباه التاوب فى الاخر . واذا مرض الوالد او مات يحزن الولد لكون مزاجه كمزاج الوالد فعندما تاثر[٢٣٩٨] الكواكب فى جسم الوالد تاثر[٢٣٩٨] ايضاً فى الولد . واما يتخيل اشيا محزنة تحزن القلب وتخيل اشيا مفرحة تفرحه . لكون المخيلة فى الدماغ وعن الدماغ تنبعث حركات حيوانية الى الجسد كحسب التخيل . واما الوالدة فتاثر[٢٣٩٨] فى الجنين كحسب التخيل لكون دمها يدور فى جسم الجنين : وان قلت قد توجد اناس تصيب بالعين . واخرون يعلّون امراضاً فى من يمدحونه وان كان بعيداً . فاجيبك لا[٢٣٩٩] ذلك الا بقوة الشيطان : وقال اخرون توجد اناس مناظرهم مسمّة .

المقالة السابعة والعشرون[٢٤٠٠]

فى العناصر الاربعة

قد مرّ فى الجسم وتركيبه فيجب التبصر فى الاشيا التى يتركب عنها وهى العناصر .

٢٣٩٦) ح آخر . ج

٢٣٩٧) ش ثيابه

٢٣٩٨) ش تؤثر

٢٣٩٩) ش ليس

٢٤٠٠) شرح الثامنة والعشرون

الفصل الاول
في ماهية العناصر

العنصر هو جسم لا يتقوم عن غيره بل ان غيره يتقوم عنه كقولك ان الارض جسم مركب عن مادة وصورة لا تتركب عن جسم اخر بل ان الاجسام تتركب عنها.

وقيل[٢٤٠١] اولاً ان العنصر[٢٤٠٢] جسم خرج به المادة والصورة لانهما ليسا بجسم ولكن اجزاء الجسم وخرج العرض لان الجسم جوهر والعرض ليس بجوهر. وخرج التقوم قيام الجسم. وخرج الملاك والاشيا الروحانية لان الجسم مركب عن مادة وصورة متحدتين والارواح هي مفردة بسيطة.

وقيل[٢٤٠٣] ثانياً ان العنصر لا يتقوم عن غيره اى عن جسم اخر مختلفاً نوعاً. لان العنصر هو جسم بسيط مولف عن مادة وصورة لا غير ولا يعتبر فيه ان يكون مركباً عن اجزاء عديدة متفقة بالنوع بعد انه لا يتقوم عن اجزاء مختلفة بالنوع. كقولك ان النار تتركب عن اجزاء نارية متعددة مع انها لا تتركب عن اجزاء ارضية او مائية.

وقوله ان العنصر هو[٢٤٠٣ب] جسم بسيط لا يناقض قوله انه مولف عن مادة وصورة. لان المراد ببساطة العنصر هو انه لا يتقوم عن اجزاء مختلفة النوع. والمراد بتركيبه هو انه يتقوم عن اجزاء متفقة النوع. واما بساطة العنصر فبيانها ان الاجسام لا بد انها تنحل الى شيء اول بسيط. والا للزم[٢٤٠٣ج] التسلسل الى ما لا نهاية[٢٤٠٤]. واما تركيب العنصر فبيانه ان هذا الشي البسيط التي تنحل اليه كافة المركبات لا بد ان يتقوم عن مادة وصورة[٢٤٠٥]. وساير المركبات تتقوم عن العناصر:

وقيل ثالثاً ان العنصر يتقوم عنه غيره اى ان كافة الاجسام المركبة تتالف عن العناصر. كقولك ان الحطب يتركب عن ارض وهواء وماء ولذلك اذا احرقته ينحل الى دخان ورماد. وذلك ان التركيب صنفان: الاول تركيب عن اشيا بسيطة. كقولك ان العنصر يتركب عن مادة

٢٤٠١) ش ثد قيل

٢٤٠٢) ش زاد هو

٢٤٠٣) ش ثم قيل

ب٢٤٠٣) خ استقطها

ج٢٤٠٣) ح لزم.

٢٤٠٤) ش زاد له

٢٤٠٥) ش زاد كما تبين في المقالة الاولى والثانية. (ح الثانية والثالثة). حل ان العنصر يتركب عن مادة وصورة.

وصورة . الثاني تركيب عن اشيا مركبة . كقولك ان الخطب يتركب عن العناصر وجسم صنفان ٢٤٠٥ب : يتركب عن اجزاء متفقة بالنوع . كقولك ان النار تتقوم عن اجزاء نارية . الثاني ما يتركب عن اجزاء مختلفة بالنوع . كقولك ان الانسان يتركب عن لحم وعظام ٢٤٠٦ :

وخاصة العنصر اثنتان : الاولى انه اول بالتركيب اعني ان كافة المركبات تتركب عنه . الثانية انه آخر بالانحلال اىّ ان كافة المركبات تنحل اليه . والانحلال صنفان : الاول انحلال بدون وسيط كما ينحل الخطب الى الارض والهواء عند احتراقه . الثاني انحلال بوسيط كما ينحل جسد الانسان الى دود والدود ينحل الى تراب .

الفصل الثاني
في عدد العناصر

العناصر اربعة اى النار . والهواء . والما . والارض . وبيانه ٢٤٠٧ اولاً بالمشاهدة لاننا ٢٤٠٧ب نرى ان كافة المركبات تنحل الى هذه الاربعة عناصر وحدها . كقولك ٢٤٠٨ الاجزاء الكثيفة ٢٤٠٩ في الانسان تأول ٢٤١٠ الى الارض والاجزاء المتسكبة تنحل الى الماء والاجزا الرفيعة الى الهواء والاجزاء الحارة الى النار : وبعده ان حركة العناصر قسمان : الاولى حركة مكانية . وسببها الثقل والخفة . الثانية حركة عرضية وجوهرية وسببها الكيفيات الاولى الاربع ٢٤١١ : اى الحرارة واليبوسة والبرودة والرطوبة . هذا يدل ان العناصر اربعة لا غير . وبيانه ٢٤١٢ اولا ان ٢٤١٢ تاليف الثقل والخفة اربعة : الاول خفة شديدة تختص بالنار وبها تعلو النار فوق كل الاجسام السفلية . الثاني خفة ناقصة تختص بالهواء وبها يعلو الهواء الى تحت النار . الثالث ثقل ناقص يختص بالماء وبه يسفل الماء تحت الهواء . الرابع ثقل شديد يختص بالارض . وبه تسفل الارض تحت كافة العناصر . هذا يدل ان العناصر اربعة لا غير . لان كما تبين ٢٤١٤ بساطة الجسم عن بساطة

٢٤٠٥ب) ح زد الاول
٢٤٠٦) ش عظم
٢٤٠٧) ش بيان ذلك
٢٤٠٧ب) ح لانا
٢٤٠٨) ح ش زاد ان
٢٤٠٩) ش اسقطها
٢٤١٠) ح ش تئول
٢٤١١) ش ح الاربعة
٢٤١٢) ش بيان ذلك
٢٤١٣) ش اسقطها
٢٤١٤) ش تبين

الحركة المكانية . هكذا يتبين تعدد الجسم عن تعدد الحركة المكانية . وبيانه٢٤١٥ ثانياً ان الكيفيات الاولى اربعة . اعنى الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة . وتاليفها المفيد اربعة اعنى حرارة مع يبوسة . وبرودة مع رطوبة . وحرارة مع رطوبة . وبرودة مع يبوسة . هذا يدل ان العناصر اربعة يختص بها امتزاج هذه الكيفيات . لان النار حارة يابسة والماء بارد رطب . والهواء رطب حار . والارض يابسة باردة . وقيل تاليف مفيد . لان التاليف الغير المفيد٢٤١٥ب له صنفان ايضاً . اعنى حرارة مع برودة . ورطوبة مع يبوسة . وهذان التاليفان هما غير مفيدين لمقابلتهما لبعضهما لامتناع اتفاقهما بالقوة الطبيعة٢٤١٦ .

وقال البعض العناصر ستة . وهى النار والهواء والماء والارض والكبريت والملح . ونفى ذلك ان الكبريت جسم مركب عن ارض ونار وهواء والملح جسم مركب عن ماء : وبيان الاول ان الكبريت اذا اشتعل ينحل الى نار ودخان وبيان الثانى ان الملح اذا ذاب ينحل الى ماء .

الفصل الثالث

فى موضوع العناصر

اقول ان الارض هى مركز العناصر . وفوق الارض الماء . وفوق الماء الهواء . وفوق الهواء النار . وبيان الاول ان الارض اثقل من كافة العناصر . وبيان الثانى ان الماء اثقل من الهواء واخف من الارض . وبيان الثالث ان الهواء اخف من الماء والارض واثقل من النار : وبيان الرابع ان النار اخف من كافة العناصر . وذلك ان الثقيل يسفل والخفيف يعلو والاثقل يسفل اسفل والاخف يعلو اعلى .

فصل

فى ان الارض اعلى من الماء

الارض بما انها اثقل من الماء فموضعها الطبيعي هو تحت الماء ولذلك لما خلق الله السماء والارض كانت المياه على وجه الارض وكانت الارض غير منظورة .

٢٤١٥) ش بيان ذلك

٢٤١٥ب) ح مفيد

٢٤١٦) ش الطبيعة

واما بعد ما اراد ان الارض تنبت عشباً واشجاراً وتكون محلاً للناس والحيوانات . فامر في اليوم الثالث ان تصير محافر عميقة في الارض وتنصب فيها المياه وتصير بحراً ويظهر اليبس اى الارض . هذا يدل اذ الارض اعلى من البحر لكون النبورة والينابيع تسفل من الارض الى البحر . وذلك ان الارض على اعتبارين : الاول ان الارض التي هي تحت مياه البحر . لان البحر له حد في العمق وان كان عميقاً جداً . وهذه الارض لا شك انها اوطى من البحر . لكون البحر موضوعاً ٢٤١٦ب على وجهها . الثاني الارض الظاهرة المسكونة ووجهها هو اعلى من وجه البحر كما تبين اعلاه والا لتاخت مياه البحر وغطت الساحة كلها : واما قوله ان الله ٢٤١٧ يضبط البحر لئلا يفيض على وجه الارض : فمعنى هذا الضبط هو ان الله جعل للمياه محافر . واصب المياه فيها في اليوم الثالث . وان قلت اذا تبصرت من البحر في الارض وكنت بعيداً عن الشاطى جداً لم تنظر الارض ولكن البحر وحده ما يدل ان البحر اعلى من الارض . فاجيبك اولاً : وكذلك اذا تبصرت من الارض في البحر ينتهي نظرك بعد مسافة ٢٤١٨ معينة من البعد ولا تنظر الا قليلاً من البحر .

جواب ثاني سبب ذلك ان الارض والبحر كريان . واذا كان الجسم كرياً فلا تنظر كله من بعيد . وان قلت البحر كلما ابتعد عن الشاطى فهو اعمق . وليس ٢٤١٨ب ذلك الا لكونه اعلى من الارض . فاجيبك سبب ذلك ان الحفرة في الارض بالبعد عن الشاطى هي اعمق من الحفرة بالقرب منه . وبيانه ٢٤١٩ اذا حفرت تحت الماء في الشاطى فيعمق البحر هناك .

فصل
في ان النار فوق الهواء

النار بما انها اخف من الهواء فموضعها الطبيعي ٢٤٢٠ فوق الهواء بمعنى ان كما يحيط الهواء بالماء والارض كذلك تحيط النار بالهواء تحت القمر . وبيانه ٢٤٢١ ان النار تتحرك حركة طبيعية الى فوق دائماً . هذا يدل ان

٢٤١٦ب) ح موضوع
٢٤١٧) ش اسقطها
٢٤١٨) ش مسافة
٢٤١٨ب) ح ولا
٢٤١٩) ش بيان ذلك
٢٤٢٠) ش زاد هو
٢٤٢١) ش بيان ذلك

موضعها فوق الهواء . لكون الاشياء التي تتحرك حركة طبيعية ثابتة نحو جهة لا بد ان يكون هناك موضعها الطبيعي .

وان قلت ان الماء يسفل دائماً عند ازالة الارض التي تحته مع ان موضعه الطبيعي فوق الارض . فاجيبك سبب ذلك ثقل الماء وامره تعالى ان الماء يسفل كتنول[٢٤٢٢] ماري[٢٤٢٢ب] باسيليوس الكبير ان الله لما قال لتجتمع المياه جمعاً واحداً غرس[٢٤٢٢ج] فيها قوة طبيعية بالاضافة الى الهبوط . ولم يغرس ذلك في النار ولا في الهواء .

اعتراض اول : قال ان النار منيرة بالطبع والجسم المنير يُبصَر بالعين وان كان بعيداً كما يبان في الشمس والكواكب . فلو كان موضع النار فوق الهواء لنُظِرت ولكن لا تنظر . اذاً ليس موضعها فوق الهواء .

جواب لكي يُبصر الشي لابد من شيئين : الاول النور . الثاني التكاثف . واما النار العنصرية الموضوعة فوق الهواء وان كانت منيرة فليست متكاثفة . ومثاله ان الهواء لا نراه وان كان مضياً : وذلك ان العناصر هي شفافة بالطبع حتى والارض وسبب تكاثفها هو اختلاطها عن بعضها . ولهذا قال البعض ان العناصر بعد انقضاء العالم تعود الى بساطتها وتكون كلها شفافة رفيعة مثل الهواء .

اعتراض ثان : النار هي حارة ومحرقة بالطبع اذاً لو كانت فوق الهواء لاحرقت كافة الاجسام المتقارنة بها :

جواب كما هي حارة النار العنصرية هكذا هو بارد الهواء المتقارن بها فبرودة الهواء تمنع حرارة النار .

جواب اخر النار العنصرية التي فوق الهواء تختلف بالعرض عن النار الاستعالية التي هي عندنا . لكون النار العنصرية هي صرفة بسيطة . واما الاستعالية فهي ممتزجة ببخارات ارضية[٢٤٢٣] . وقال اريسطو منزلة النار العنصرية عند النار الاستعالية كمنزلة الجليد عند الماء العنصري لان كما يمتزج الجليد ببخارات باردة تجمده . كذلك النار الاستعالية تمتزج ببخارات ارضية تعقدها وتكاثفها ومثلما يبرد الجليد اكثر من الماء بسبب كثفه[٢٤٢٤] كذلك تحرق النار الاستعالية وتضيء اكثر من العنصرية بسبب كثافتها .

٢٤٢٢) ش زاد القديس
ب٢٤٢٢) ح مار
ج٢٤٢٢) ح اغرس .
٢٤٢٣) ش بنجار
٢٤٢٤) ش كثافته .

اعتراض ثالث : اذا كانت النار موجودة فوق الهوا لم تفسد لعدم وجود المضاد . ولم تخفّ لعدم وجود المادة وهذا محال .

جواب الاول . النار لا تفسد ما دامت فى موضعها لامتناع وصول برودة الاجسام السفلية اليها . ولكن يمكن ان تفسد من جهة اخرى وهى ان الاجسام العلوية تقذفها عن مكانها وتبعثها الى مكان الاجسام المضادة فتفسد عن مقابلتها . او انها تبعث اليها كيفيات متضادة فتغيرها تغييراً عرضياً وجوهرياً . لكون الاجسام العلوية وخاصة الكواكب المتحيرة تحوى بالقوة كيفيات الاجسام السفلية . ولذلك الشمس وعطارد يحويان قوة النار . وزوس يحوى قوة الهوا ومريخ يحوى قوة الماء وزحل يحوى قوة الارض .

جواب الثانى النار العنصرية فى موضعها لا تحتاج الى مادة لثبات بها لكونها هناك لا تخضع لقوة المضاد٢٤٢٥ ولا تقتضى الصعود الى فوق بخلاف ما تقتضى النار الاستعمالية ان تعلو وتقع تحت قوة المضاد .

اعتراض رابع النار لا فائدة لها فوق الهواء لكونها بعيدة عن اختلاط المركبات ولا تاثير لها فى الاجسام السفلية لكون ذلك راجياً٢٤٢٥ب كفوًا الى حرارة الشمس .

جواب للنار فائدتان الاولى بما انها ماده للاجسام السفلية اى بما ان المركبات٢٤٢٦ تختلط عنها . لكون منزلة النار عند اختلاطها٢٤٢٦ب واستعمالها كمنزلة الماء فكما توجد مياه متفرقة فى العالم مع ان موضع المياه هو واحد اى البحر . هكذا توجد نيران متفرقة فى العالم مع ان موضع النار هو فوق الهواء : الثانية بما انها علة فعالة لاعتدال تاثيرات الاجسام العلوية الباردة غاية . لكون حرارة الشمس وحدها لا تكفى الى تسخين الكيفيات الباردة فى الهواء من حيث ان حرارة الشمس لا تسخن الارض الا لاجل انعكاس شعاعها . وذلك الانعكاس لا يصل الى اعلى الهواء . وتنفع ايضاً النار العنصرية لتنظف الهواء عن البخارات التى تصير فيه .

اعتراض خامس اذا كانت النار موضوعة تحت القمر لتحركت مع حركة القمر وبالمتابعة لانطفت او لبردت وهذا محال .

جواب لا شك ان تتحرك النار العنصرية وشى من الهواء ايضاً عند

٢٤٢٥) ش للمضادد

٢٤٢٥ب) ح راجع

٢٤٢٦) شرح وضعها بعد عنها

٢٤٢٦ب) ح اختلاطها

حركة القمر لكون اذا تحرك جسم كبير بزخم عظيم فيتحرك[٢٤٢٧] معه الاجسام الشفافة المتخلخلة المتقاربة به كما بيان فى الهواء والماء اذا حركت فيهما جسماً كبيراً . ولا يحصل عن ذلك ان النار تنطفى . لكون النار العنصرية اذا تحركت مع حركة القمر لا تزال[٢٤٢٨] متحدة مع غيرها اذ لا تفارق موضعها . واما النار الاستعمالية فتنطفى عند زخم الحركة لتفريق اجزايها عن بعضها . ولا يحصل ايضاً انها تبرد لكونها تستمر متحدة مع ارفاقها .

واما الهواء الحار فيبرد عندما يتحرك لتفريق الاجزاء الحارة عن الباردة .

وقال البعض النار العنصرية موضعها فى الشمس . ونفى ذلك انّ الشمس تتحرك حركة مستديرة من المشرق الى المغرب ومن المغرب الى المشرق . واما العناصر فلا تتحرك الا حركة مستقيمة من المركز الى السطح وبالعكس .

وقال اخرون لا توجد نار عنصرية سواء[٢٤٢٩] الاستعمالية . ونفى ذلك ان النار الاستعمالية تعلو : ما يدل ان توجد نار اخرى فوق الهواء . وبعده[٢٤٣٠] لو لم تكن نار سوى الاستعمالية لكان عنصر النار اقل من غيره . لكون النار الاستعمالية هى قليلة بالفعل وان كانت كثيرة بالقوة .

وقال اخرون موضع النار العنصرية فى مركز الارض : ونفى ذلك لو كان موضع النار فى مركز الارض لم تعل[٢٤٣١] النار بل تسفلت[٢٤٣٢] وهذا ضد المشاهدة . وبعده[٢٤٣٣] فى مركز الارض موضع النار الجهنمية وليس موضع النار العنصرية .

فصل

فى كيفيات العناصر

وهى صنفان : الاول كيفيات اصلية تتحرك بها حركة جوهرية وعرضية وهى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة . الثانى كيفيات تالية تتحرك بها حركة مكانية وهى الثقل[٢٤٣٤] والخفة والتكاثف والتخلخل .

٢٤٢٧) ش تتحرك
٢٤٢٨) ش تزل
٢٤٢٩) ش سوى
٢٤٣٠) ش وبعد
٢٤٣١) ح ش تعلو
٢٤٣٢) ش ح لسفلت
٢٤٣٣) ش وبعد
٢٤٣٤) ش كالثقل

الفصل الرابع
فى كيفيات العناصر الاصلية

الكيفيات الاصلية هى ما لا تتعلل عن غيرها ولا عن بعضها . بل ان غيرها يتعلل عنها كما[٢٤٣٥] قلنا[٢٤٣٦] فى الفصل الثانى من المقالة الحادية[٢٤٣٦ب] عشرة وهى اربعة اى الحرارة . البرودة . والرطوبة . واليبوسة. والكيفية بالنسبة الى التشديد والتنقيص اربعة اعتبارات . الاول شديدة غاية اعنى ما لا يمكن بالقوة الطبيعية ان تشتد اكثر . لكون عند وجودها تبرز الصورة الجوهرية وقد يعبر عنها بالدرجة الثامنة . لكون الفلاسفة قسموا تشديد الكيفيات الى ثمان درجات . وبالدرجة الثامنة . اشاروا الى غاية التشديد الطبيعى . الثانى كيفية او درجة متوسطة وهى نصف الكيفية الشديدة غاية وقد يعبر عنها بالدرجة الرابعة . الثالث الكيفية او الدرجة الشديدة وهى ما تحتها الدرجة المتوسطة وفوقها الدرجة الشديدة غايةً . كقولك الدرجة الخامسة والسادسة والسابعة . الرابع الكيفية او الدرجة الناقصة وهى ما فوقها الدرجة المتوسطة كقولك الدرجة الثالثة والثانية والاولى .

والعناصر لا بد ان تكون لها كيفية شديدة غاية . وذلك ان الكيفيات الاصلية توجد فى العناصر اولياً[٢٤٣٧] . بكون كافة المركبات تنحل الى العناصر الاربعة كما مر. ولكن قد توجد كيفية شديدة غاية فى المركبات. اذاً لا بد انها توجد اولياً فى العناصر. اذاً كل عنصر له كيفية اصلية[٢٤٣٨] شديدة غاية اعنى بالدرجة الثامنة .

وبعده قد توجد فى كل عنصر كيفية اخرى شديدة ضرورةً . وبيانه[٢٤٣٩] ان العناصر لها فعلان دايماً . كقولك ان النار تسخن وتيبس والماء يبرد ويرطب والهواء يرطب ويسخن . والارض تيبس وتبرد . وذلك لترتبط العناصر مع بعضها . لكنها وان تقابلت لبعضها بالكيفية الشديدة غاية . فلا تتقابل بالكيفية الشديدة .

وبعده[٢٤٤٠] فنقول النار حارة غايةً . ويابسة تشديداً . والارض يابسة غاية وباردة تشديداً . والهواء رطب غاية وحار تشديداً . والماء بارد غاية

٢٤٣٥) ش زاد قد
٢٤٣٦) ش زاد اعلاه
ب٢٤٣٦) ح الثانية
٢٤٣٧) ش ح لكون
٢٤٣٨) ش اولية
٢٤٣٩) ش بيان ذلك
٢٤٤٠) ش وبعد

ورطب تشديداً . وقوله غاية يدل على الكيفية الشديدة غاية وقوله تشديداً يدل على الكيفية الشديدة .

وبيان الاول ان الحرارة الشديدة غاية لا توجد الا فى النار . وبيان الثانى ان النار لا تسخن فقط ولكن تيبس ايضاً . وبيان الثالث ان اليبوسة الشديدة غاية لا توجد الا فى الارض . ولذلك قد تدعى باطلاق الاسم يابسة . وبيان الرابع ان الارض عند ازالة الفاعل الحار ترجع الى برودتها : وبيان الخامس ان الهوا لا شكل له بل انه يقبل كافة الاشكال ويتفرق فى ساير الجهات وذلك من شان الرطوبة . وبيان السادس ان الهواء يصير باستعداد الحرارة كقولك اذا سخنت الماء فيتحول[٢٤٤٠ب] هواء وبالعكس اذا تبرد الهواء يستحيل الى ماء هذا يدل ان الحرارة موجودة فى الهواء والا ما[٢٤٤١] كان الهوا متضاداً[٢٤٤٢] للماء لو كان رطباً بارداً . لكون الماء رطباً بارداً[٢٤٤٢ب] ايضاً . وبيان السابع از البرودة خاصة الماء . وبيان الثامن ان الماء يتشكل بكافة الاشكال .

وقال البعض كل كيفية هى شديدة غاية فى العناصر بمعنى ان النار يابسة غاية . والارض باردة غاية والهواء حار غاية والماء رطب غاية . ونفى ذلك ان يبوسة الارض اعظم من يبوسة النار وبرودة الماء اشد من برودة الارض وحرارة النار اشد من حرارة الهواء ورطوبة الهواء اشد من رطوبة الماء .

وان قلت ان الماء أرطب من الهواء لكونه يرطب اكثر منه فاجبتك ان الماء اقل رطوبة من الهواء وان رطب اكثر منه . وسبب ذلك تكاثف الماء . لان منزلة الماء عند الما[٢٤٤٢ج] كمنزلة الحديد المحمى عند النار . فكما ان النار حارة اكثر من الحديد المحمى مع انها تسخن اقل منه بسبب تخلخلها هكذا الهواء ارطب من الماء مع انه يرطب اقل منها بسبب تخلخله .

وان قلت النار تيبس أكثر من الارض . اذاً اليبوسة فى النار اشد من الارض . فاجبتك النار تيبس اكثر من الارض لاجل حرارتها . لكون الحرارة تنفى الاجزاء الرطبة . وان قلت لو كان الماء بارداً غاية لكان جامداً ابداً . فاجبتك بمنع ذلك لكون الجليد لا يتعلل عن البرودة وحدها .

ب٢٤٤٠) ح فتحول .
٢٤٤١) ش لما
٢٤٤٢) ش متضاداً .
ب٢٤٤٢) ح رطب بارد
ج٢٤٤٢) ح ش الهواء

ولكن عن اليبوسة ايضاً . وان قلت الهواء فى الليل والشتا[٢٤٤٣] هو بارد غاية وخاصة فى وسط موضعه . فاجبتك سبب برودة الهواء البخارات الباردة التى تصعد من الارض اليه . وغياب الشمس المسخنة له ورطوبته الطبيعية .

وان قلت لو كان الهواء حاراً لم يصلح لنفس الحيوانات فاجبتك . لا تستحس الحيوانات بحرارة الهواء لاجل رطوبته لان الحرارة تعتدل بالرطوبة.

فصل
فى تضادد العناصر بالنسبة الى الكيفيات الاصلية

التضادد صنفان . الاول تضادد[٢٤٤٤] كلى وهو تضاد[٢٤٤٥] كحسب الكيفيتين كليهما : الثانى تضاد جزئ وهو تضاد كحسب كيفية واحدة وذلك قسمان الاول تضاد[٢٤٤٥] كحسب الكيفية الغالبة . اى الشديدة غاية . وذلك يدعى تضاداً[٢٤٤٦] باطلاق اللفظ . الثانى تضادد كحسب الكيفية الشديدة او الناقصة : نقول[٢٤٤٦ب] اولاً النار هى متضادة تضاداً كلياً للماء والارض للهواء وذلك ان النار لا تتفق باحدى الكيفيات مع الماء لكونها حارة يابسة والماء بارد رطب . ولا الارض تتفق باحدى الكيفيات مع الهواء . لكونها يابسة باردة والهواء رطب حار .

وبعده[٢٤٤٧] نقول ثانياً[٢٤٤٧ب] كافة العناصر تتضادد تضاداً جزئياً كحسب الكيفية الشديدة غاية . وذلك ان لا احد من العناصر يتفق مع غيره بالكيفية الشديدة غاية . لكون النار حارة غاية . والهواء رطب غاية والماء بارد غاية . والارض يابسة غاية .

نقول ثالثاً النار تتفق بالكيفية الشديدة مع الارض . والهواء مع الماء . لكون النار يابسة والارض يابسة والهواء رطب والماء رطب الا ان الكيفية التى هى شديدة فى عنصر هى شديدة غاية فى الاخر[٢٤٤٨] . لكون الارض هى يابسة غاية والنار تشديداً . والهواء رطب غاية والماء تشديداً . وحسب اعتبار اخر . فالنار تتفق مع الهواء والارض مع الماء . لكون النار حارة والهواء حار والارض باردة والماء بارد . الا ان النار حارة غاية . والهواء حار تشديداً والماء بارد غاية والارض باردة تشديداً .

٢٤٤٣) ش الشى
٢٤٤٤) ش تضاد
٢٤٤٥) شح تضادد
٢٤٤٦) ش تضاد – ح) تضادداً
ب٢٤٤٦) ح نتقول
٢٤٤٧) ش اسقطها
ب٢٤٤٧) ح اسقطها
٢٤٤٨) ش عنصر اخر

نقول رابعاً العناصر بقدر ما هي ناقصة كيفيتها ان تكون شديدة غاية بقدر ذلك تقبل من الكيفية المتضادة : وقد قيل ان الحرارة متضادة البرودة ٢٤٤٩ والرطوبة اليبوسة ٢٤٥٠ . وبيان ذلك كما لا تختلط الكيفية الشديدة غاية في غيرها هكذا تختلط في غيرها الكيفية الغير الشديدة ٢٤٤٩ب غاية : هذا يدل على اعظم ارتباط العناصر في بعضها ومعناه ان النار بما انها حارة غاية لا تختلط بالبرودة بخلاف ما تختلط بشي من الرطوبة بما انها يابسة تشديداً : وكذلك الهواء بما انه رطب غاية ليس فيه شي من اليبوسة بخلاف ما يوجد فيه شي من البرودة . بما ان حرارته ليست شديدة غاية والارض بما انها يابسة غاية لا تقبل اختلاط الرطوبة بخلاف ما تقبل اختلاط الحرارة بما انها ليست باردة غاية . والماء من حيث انه بارد غاية لا يقبل اختلاط الحرارة بخلاف ما يقبل اختلاط اليبوسة بما انه ارطب تشديداً .

وان قلت ٢٤٥١ الارض مرطبة من البحر والنهورة فاجبتك لا نعتبر هنا اختلاط العناصر كما هي موجودة حالاً ولكن نعتبرها كانها صرفة خالصة عن الاختلاط . وان قلت لا نحس في وجود الرطوبة في النار . فاجبتك هذا يدل ان الرطوبة الموجودة في النار هي قليلة جداً فلكثرة الحرارة واليبوسة لا نحس بالرطوبة . وان قلت لو صح ان العناصر تقبل اختلاط الكيفية المتضاددة لكيفيتها الشديدة لكانت ثلث كيفيات لكل عنصر : وهذا خلافاً لراي الفلاسفة : فاجبتك راي الفلاسفة هو ان كل عنصر له كيفيتان شديدتان فقط ولم ينفوا بذلك وجود الكيفية الثالثة الناقصة .

وان قلت لو صح ذلك لكانت العناصر مركبة عن بعضها وهذا خلاف ٢٤٥٢ لحد العناصر . فاجبتك العناصر لا تتقوم عن بعضها . ولكن تقبل شياً من كيفيات بعضها . وان اجبت لو قبلت العناصر شياً من كيفيات بعضها لتركبت الكيفيات الاصلية عن بعضها وهذا خلافاً لحد الكيفيات الاصلية . فاجبتك الكيفيات الاصلية لا تتقوم عن بعضها ولكن بقدر ما ينقص عن احداها يشتد من ٢٤٥٢ب الاخرى . وكما لا تتقوم الحرارة عن اليبوسة في النار . ولا البرودة عن الرطوبة في الماء . مع ان النار تحوي الحرارة واليبوسة . والماء يحوي البرودة والرطوبة . هكذا لا تتقوم اليبوسة عن

٢٤٤٩) ش البرودة
ب٢٤٤٩) ح شديدة
٢٤٥٠) ش اليبوسة
٢٤٥١) ش زاد ان
٢٤٥٢) ش خلافاً
ب٢٤٥٢) ش في

الرطوبة فى النار ولا الرطوبة عن اليبوسة فى الماء. وان كانت اليبوسة فى النار مختلطة مع شيء من الرطوبة. والرطوبة فى الما ممتزجة مع شيء من اليبوسة :

نقول خامساً الكيفيات الشديدة الموجودة فى العناصر تتفق بالنوع اذا كانت متشابهة. كقولك اليبوسة التى فى النار تتفق بالنوع مع اليبوسة التى فى الارض. والحرارة التى فى النار تتفق بالذات مع الحرارة التى فى الهواء والبرودة التى فى الماء تتفق بالنوع مع البرودة التى فى الارض. والرطوبة التى فى الماء تتفق بالذات مع الرطوبة التى فى الهواء. بل ان هذه الكيفيات الاربع[٢٤٥٣] هى متفقة بالنوع فى العناصر كانت او فى المركبات فى الاجسام السفلية او فى العلوية. وبيانه[٢٤٥٤] ان مفعولها واحد فى اى جسم كان ونحس بها على التساوى : وان قلت حرارة الشمس تختلف عن حرارة النار لكونها تفعل ما لا تفعله حرارة النار : فاجبتك بنفى ذلك لانا[٢٤٥٥] نحس بواحدة كما نحس باخرى اذا كان تشديدهما متساوياً : وكذلك مفعولها واحد اذا كان تشديدهما واحداً .

وان قلت حرارة الحمى تختلف عن الحرارة الطبيعية. فاجبتك لا تختلفان بالذات ولكن اما بالتشديد واما باختلاط كيفيات اخر. كما يختلف الخمر الصرف عن الممتزج بالماء. وكما تختلف حرارة الماء الفاتر عن حرارة الماء الغالى[٢٤٥٦]. وان قلت رطوبة الما تختلف عن رطوبة الزيت لان الماء يطفى النار والزيت فيشعلها. فاجبتك سبب ذلك ليس هى الرطوبة. ولكن جوهر الماء والزيت والبرودة فى الما والحرارة فى الزيت.

فصل
فى افعال الكيفيات الاصلية

نقول ان الكيفيات الاصلية لها قوة بالنسبة الى ابراز شبيهها بمعنى ان الحرارة تبرز حرارة. والبرودة تبرز برودة واليبوسة تبرز يبوسة والرطوبة تبرز رطوبة. وبيان الاول والثانى اعنى من جهة الحرارة والبرودة. فهو انّا نرى ان حرارة النار تبرز حرارة فى الماء فتسخنه. وبرودة الماء تبرز برودة فى اليد فتبردها. وان قلت ان الحرارة تبرز عن النور ايضاً كما يان

٢٤٥٣) ش الاربعة
٢٤٥٤) ش بيان ذلك
٢٤٥٥) ش لاننا
٢٤٥٦) ش المغلى

فى الشمس . فاجبتك هذا لا يمنع ان الحرارة تبرز حرارة اخرى ايضاً كما يبان فى النار والحطب . وبيان الثالث والرابع : اعنى من جهة اليبوسة والرطوبة فهو اولاً ان اليبوسة والرطوبة لو لم تكن لها قوة فعالة بالنسبة الى ابراز شبيهها[٢٤٥٦ب] . لما كانتا كيفيتين اصليتين . لان من شان الكيفيات الاصلية انها[٢٤٥٧] لا تبرز عن بعضها . كقولك ان الحرارة لا تبرز عن البرودة ولا البرودة عن الحرارة . وكذلك ان اليبوسة لا تبرز عن الحرارة ولا الرطوبة عن البرودة .

وان قلت قد تبرز اليبوسة عن الحرارة كما يبان فى النار والرطوبة عن البرودة كما يبان فى الماء فاجبتك اليبوسة التى تبرز عن النار لا تبرز عن الحرارة وحدها . ولكن عن يبوسة النار ايضاً . وكذلك الرطوبة التى تبرز عن الماء لا تبرز عن البرودة وحدها . ولكن عن الرطوبة ايضاً .

ومثاله الحرارة التى تبرز عن نور الشمس فى الجسم لا تبرز عن النور وحده . ولكن عن حرارة النور ايضاً . وبيانه ثانياً اننا[٢٤٥٧ب] كما نرى الجسم انه يتسخن عندما يتقرب لجسم حار او يبرد عندما يتقرب لجسم[٢٤٥٨] بارد . كذلك نرى[٢٤٥٩] انه يترطب اذا تقرب لجسم رطب . ويتيبس اذا تقرب لجسم يابس . اذاً كما نتتج[٢٤٦٠] ان الحرارة تبرز حرارة والبرودة تبرز برودة . هكذا يجب ان نتتج ان اليبوسة تبرز يبوسة والرطوبة تبرز رطوبة .

وان قلت ان الرطوبة واليبوسة قد سماها الفلاسفة كيفيات معقول بهما . فاجبتك سبب ذلك انهما اقل قوة من الحرارة والبرودة . وان قلت قد يوجد الجسم الرطب مع انه لا يبرز رطوبة فى غيره كما يبان فى الحجارة التى فى الماء فانها لا تترطب من الماء . ويوجد جسم يابس لا يبرز يبوسة فى غيره كما يبان فى الحجارة التى لا تيبس الماء . فاجبتك لا يبرز الجسم الرطب الرطوبة فى غيره . ولا الجسم اليابس اليبوسة[٢٤٦١] الا اذا كان الاخر مستعداً كما يبان فى النار فانها لا تحرق الحجر مع انها تحرق الحطب والامر ظاهر ان الحجر هو مستعد الى قبول الرطوبة ولا الماء هو مستعد الى قبول اليبوسة .

ب٢٤٥٦) ح شبيهها
٢٤٥٧) ش ان .
ب٢٤٥٧) ح انا
٢٤٥٨) ش الى جسم
٢٤٥٩) ش استقطها
٢٤٦٠) ش نتج
٢٤٦١) ش زاد فى غيره

وبعنده قد حجز[٢٤٦٢] الماء فى بعض الاماكن كما فى برية الاسقيط وفى مدينة تيبور بالقرب من رومية اذا امتزجت الماء بكبريت تتحول حجراً .

وان سالت ما هو السبب ان الابار[٢٤٦٣] فى الصيف مياهها ابرد من الشتاء[٢٤٦٤] فجبتك لكون الصيف حاراً[٢٤٦٣ب] والشتا[٢٤٦٤] بارد . وذلك ان فى باطن الارض توجد[٢٤٦٤ب] بخارات حارة عديدة فتطلع من موضعها الى وجه الارض . فاما فى الشتا[٢٤٦٤] تكون وجه الارض بارداً جداً[٢٤٦٥] . فلا تقدر البخارات تطلع الى فوق بل تستقر[٢٤٦٦] فى الماء فتسخنه . وذلك ان البرد الذى على وجه الارض يمنعها من ان تطلع . واما فى الصيف لكون وجه الارض حاراً[٢٤٦٦ب] فتطلع البخارات بسهولة بلا مضادة[٢٤٦٧] فيتبقى الماء فى انبيارة بارداً . ولهذا السبب المرء يجوع فى الشتاء[٢٤٦٨] اكثر من الصيف لكون فى الشتاء[٢٤٦٨] تجتمع الحرارة الطبيعية كلها الى باطنه. لكون البرودة التى على وجه الارض تمنعها عن الطلوع الى خارج فتهضم الحرارة المأكل سريعاً . فيجوع المرء . واما فى الصيف لكون الدنيا حارة فتخرج الحرارة الطبيعية الى خارج بلا تعويق فتبقى فى باطنه حرارة قليلة لا تكفى ان تهضم المأكل سريعاً . ولذلك الماء المسخن اذا وضع على الشمس تدوم فيه الحرارة اقل من انه يوضع فى الظلال[٢٤٦٩] . لكون فى الظلال[٢٤٦٩] الحرارة تضاد البرودة فلا تخرج سريعاً . واما على الشمس فحرارة الما تُجذَب من حرارة الشمس . هذا يدل ان الكيفيات تدوم فى الجسم اذا كان محيطاً به مضادها اكثر من ان يكون محيطاً به شبيهها .

وان قلت الماء يدوم سخناً اذا تبقى على النار اكثر من ان ترفع النار فاجبتك قولنا ان الكيفية تدوم فى الجسم اذا كان محيطاً به مضادها اكثر من ان يكون محيطاً به شبيهها لا يصح فى الشبيه الذى لا يزال يزيدها ويشدها . كما يبان فى الماء الموضوع على النار ولكن يصح فى الشبيه الذى لا يفعل فيها شياً كما يبان فى شعاع الشمس فى ايام الشتاء[٢٤٧٠]

٢٤٦٢) ح ش يحجر
٢٤٦٣) ح ش اليبارق
ب٢٤٦٣) ح حار
٢٤٦٤) ش الشتى
ب٢٤٦٤) ح تحوي
٢٤٦٥) ش استقطبا – ح) بارد
٢٤٦٦) ش تستر
ب٢٤٦٦) ح حار
٢٤٦٧) ش مضاددة
٢٤٦٨) ش الشتى
٢٤٦٩) ش الضلال
٢٤٧٠) ش الشتى

فصل
في مصادمة الكيفيات الاصلية

الكيفيات الاصلية بما انها متضادة تنفعل في بعضها. وبما ان[٢٤٧١] تنفعل في بعضها تقاوم بعضها ومعنى المصادمة والمقاومة هو ان كل واحدة من الكيفيتين المتضادتين تبرز شيأ في الاخرى قصداً لتعويق فعل الاخرى. والتعويق صنفان: الاول تعويق مطلق. اذا تعوق الفعل مطلقاً كقولك اذا منعت احداً عن المشي فربطته ولم تتركه ان يمشي شيأ. الثاني تعويق بقيد اذا تعوق دوام الفعل او كماله. كقولك اذا مشى احد قليلاً ثم منعته عن المشي فالكيفيات المتضادة تقاوم لبعضها من حيث ان كل واحدة منها تنفي شيأ من الاخرى كقولك اذا تقرب البارد الى الحار. فالبارد ينفي شيأ عن كيفية الحار والحار ينفي شيأ عن كيفية البارد. وقد قيل ان الكيفية لا تنفي شيأ عن غيرها الا بقدر ما تبرز فيه[٢٤٧١ب] من كيفيتها. وبيان ذلك اننا[٢٤٧١ج] نرى ان الماء المسخن اذا تمازج مع الماء البارد تنقص السخونة في المسخن وتنقص البرودة في البارد. واذا قربت يدك وهي حارة الى الاخرى الباردة فالحارة تبرز حرارة الباردة والباردة تبرز برودة في الحارة.

وقال العلماء الكيفية التي لها اشد قوة بالنسبة الى الفعل هي الحرارة وبعدها البرودة. وبعدها الرطوبة. وبعدها اليبوسة. واما الكيفية التي لها اعظم قوة بالنسبة الى المقاومة فهي اليبوسة. وبعدها الرطوبة وبعدها البرودة وبعدها الحرارة. وبيانه[٢٤٧٢] بالمشاهدة لانا[٢٤٧٣] نرى ان الجسم الكثيف يقاوم الفاعل اعظم مقاومة من الجسم المتخلخل ولا ينتج ان الذي يقاوم اكثر يكون اكمل يكون الكمال بالنسبة الى الفعل وليس بالنسبة الى المقاومة. ولذلك جسد الانسان هو اكمل من جسد الحيوانات وان دام جسد الحيوانات اكثر من جسد الانسان.

وان قلت لو صدقت مقاومة الكيفيات لحصل ان الفاعل لا ينفعل كحسب كل اجزاء كيفيته. فاجبتك ان الفاعل لما يفعل في مضاده[٢٤٧٤]

٢٤٧١) ش انها
٢٤٧١ب) ح اسقطها
٢٤٧١ج) ح انا
٢٤٧٢) ش بيان ذلك
٢٤٧٣) ش لأننا
٢٤٧٤) ش مضادده

لا٢٤٧٥ بفعل بكل قوته الا لكن٢٤٧٦ فى اول دقيقة ينقصه جزء يسير من كيفيته لمصادمة المضاد٢٤٧٧.

وان قلت اذا صادم المفعول به الفاعل لكان الفاعل فاعلاً ومفعولاً معاً . وكان غالباً ومغلوباً . وهذا محال . فاجبتك ان الفاعل هو فاعل وغالب بنسبة ومفعول ومغلوب بنسبة اخرى . وذلك لا يمتنع . وان اجبت لو ابرزت الحرارة حرارة في البرودة والبرودة لو ابرزت برودة فى الحرارة . لكن الهوا المتواسط بينهما حارًا وباردًا معاً . وهذا محال . فاجبتك الحرارة والبرودة اما متواسطتان او٢٤٧٨ شديدتان كلتاهما٢٤٧٩ . او احداهما شديدة والاخرى ناقصة . فان كانتا كلتاهما٢٤٧٩ شديدتين٢٤٧٩ب على التساوى فالهوا المتواسط بينهما لا يقبل الا قليلاً من الحرارة والبرودة . لكون اذا كان المتضادان متساويين احدهما يعوق فعل الاخر . واذا كانتا متواسطتين فالهواء يبرد ويسخن متواسطاً على شبه الماء الفاتر٢٤٨٠ واذا كانت احداهما شديدة والاخرى ناقصة . فالهوا تشتد فيه احداهما وتنقص فيه الاخرى .

الفصل الخامس
فى تغيير العناصر

نقول اولاً . العناصر تتغير تغييرًا جوهرياً الى بعضها . وبيانه٢٤٨١ ان الماء فى البيارة قد تتحول٢٤٨٢ تراباً . والهواء الكثيف قد ينقلب ماء . والماء اذا سكبت منه قليلاً٢٤٨٢ب على نار محرقة يتغير ناراً . وذلك ان العناصر الاربعة لها كيفيات اصلية متضادة والكيفيات بما انها اصلية هى فعالة وبما انها فعالة تغير بعضها تغييرًا عرضياً وكلما يتغير تغييرًا عرضياً بالكيفيات المتضادة يقدر ان يتغير تغييرًا جوهرياً . لكون التغيير العرضى هو استعداد الى التغيير الجوهرى . ولهذا السبب فى الشتاء٢٤٨٣ الهواء يتكاثف ويصير مطرًا . وفى الصيف البخارات الارضية والغمام تتحول الى الهواء .

٢٤٧٥) شرح اسقطها
٢٤٧٦) ش ان
٢٤٧٧) ش المضادد
٢٤٧٨) ش اما
٢٤٧٩) ح ش كلاهما
٢٤٧٩ب) ح شديدتان
٢٤٨٠) ش المفاتر
٢٤٨١) ش بيان ذلك
٢٤٨٢) ش يتحول
٢٤٨٢ب) ح قليلاً منه
٢٤٨٣) ش الشتى

وبعده[٢٤٨٤] تقول ان العناصر المتشابهة باحدى الكيفيتين تتحول الى بعضها اسهل من العناصر الغير المتشابهة[٢٤٨٥] . كقولك الماء يتحول الى الارض لكونهما يتفقان فى البرودة وان اختلفا بالرطوبة[٢٤٨٦] واليبوسة . والهواء يتحول نارًا لكونهما متفقين بالحرارة وان اختلفا بالرطوبة واليبوسة : وبيانه[٢٤٨٧] ان العناصر المتشابهة باحدى الكيفيتين لا تضادد[٢٤٨٨] حسب كلتيهما[٢٤٨٩] ولكن حسب واحدة فقط . هذا يدل انها تفعل فى بعضها باسهل نوع من ان تكون متضاددة[٢٤٩٠] حسب الكيفيتين كلتيهما[٢٤٩٠ب] : وان قلت الواحد نسبته الى الواحد كنسبة الاثنين الى الاثنين[٢٤٩١] : اذًا كما يستطيع العنصر ان يبرز كيفيتين فى التشابه هكذا يستطيع ان يبرز كيفية فى الغير المتشابه[٢٤٩٢] . فاجيبك العنصر نسبته الى المتشابه كنسبة واحد الى واحد كقولك نسبة النار الحارة الى الهواء الحار . واما نسبته الى الغير المتشابه[٢٤٩٣] كنسبة واحد الى اثنين كقولك نسبة النار الحارة اليابسة الى الما البارد الرطب والامر ظاهر ان واحدًا[٢٤٩٤] يفعل فى واحد اسهل من ان يفعل واحد فى اثنين .

تقول ثالثًا . اذا تضادد[٢٤٩٥] عنصران متضاددان[٢٤٩٦] لكيفيتين كليهما قد يبرز عنصر اخر متواسط . كقولك اذا تضادد الماء والنار قد يبرز الهوا او الارض . واذا تضادد[٢٤٩٧] الهوا والارض قد يبرز النار او الماء . وبيانه[٢٤٩٨] . اذا تقرب الما الى الجسم[٢٤٩٩] من جهة وتقرب النار اليه من جهة اخرى فالنار تبرز فيه حرارة قصدًا لمنع رطوبة الما . والما يبرز[٢٥٠٠] فيه رطوبة[٢٥٠١] قصدًا لمنع حرارة النار . وعن ذلك التضادد يمكن بروز الهوا بما ان كيفياته هى الرطوبة والحرارة . واعلم ان النار فعّالة اكثر من جميع[٢٥٠٢] العناصر لتخلخلها وخفتها وبعدها الما شدة البرودة . وبعده الهوا وبعده الارض .

٢٤٨٤) ش استعطها
٢٤٨٥) شرح متشابهة
٢٤٨٦) ش فى الرطوبة
٢٤٨٧) ش بيان ذلك
٢٤٨٨) ش تتضاد
٢٤٨٩) ش كليهما
٢٤٩٠) ش متضادة
ب-٢٤٩٠) خ كليهما
٢٤٩١) ش اسقط الى الاثنين — ح) اثنين
٢٤٩٢) شرح متشابهة — ح) متشابه
٢٤٩٣) شرح متشابه
٢٤٩٤) ش واحد
٢٤٩٥) ش تضاد — ح) تضاددا
٢٤٩٦) ش متضادان
٢٤٩٧) ش تضاد
٢٤٩٨) ش بيان ذلك
٢٤٩٩) ش جسم
٢٥٠٠) ش تبرز
٢٥٠١) ش وضعها قبل فيه
٢٥٠٢) شرح سائر

نقول رابعاً . قد يتغير العنصر الى غيره بتدريج وحيناً بلا تدريج . ومعنى ذلك ان العناصر اما متشابهة ام لا . فالمتشابهة هي ما تشبه لبعضها في واحدة من الكيفيتين . كقولك النار تتشابه للهوا بالحرارة . وللارض باليبوسة . والهوا يتشابه للنار بالحرارة . وللما بالرطوبة . والماء يتشابه للهوا بالرطوبة . وللارض بالبرودة . والارض تتشابه للما بالبرودة وللنار باليبوسة .

واما العناصر الغير متشابهة فهي ٢٥٠٢ب لا تشبه لبعضها في شيء من الكيفيتين . كقولك النار لا تتشابه للما . لكون النار حاره يابسة والما بارد رطب ولا الارض تتشابه بالهوا لكون الارض يابسة باردة والهوا رطب حار ٢٥٠٣ . فالتغيير ٢٥٠٤ العنصرى بالتدريج هو ان العنصر المتشابه يتغير الى ما يتشابه به ٢٥٠٥ باحدى الكيفيتين . كقولك ان الارض تتحول الى الماء والما يتحول الى الهواء . والهوا يتحول الى نار . والنار تتحول الى هواء . والهوا يتحول الى ما . والما يتحول الى الارض والارض تتحول الى نار .

واما التغيير العنصرى بلا تدريج فهو ان العنصر يتغير الى ما لا يتشابه به باحدى الكيفيتين . كقولك ان الما يتحول الى نار والارض الى هواء وبالعكس : وبيان التغيير العنصرى بالتدريج هو ان الكيفيات الاصلية تعد الى التغيير الجوهرى . فاذا كانت في عنصرين كيفيات متشابهة تتغير الى بعضها باسهل نوع . وبيان التغيير العنصرى بلا تدريج ان الماء اذا اخلطته مع نار شديدة لوقته يصير ناراً والبخارات الارضية ينقلب بعضها الى هواء .

واعلم ان القانون المذكور يصح اذا كانت العناصر متساوية لبعضها في القوة والكبر وفي استعداد المادة . والا اذا نقص شيء من التساوى بينهما لتفاعلت في بعضها متشابهة كانت ام لا . كقولك جزء يسير من ارض يتحول الى نار باعظم صعوبة من جزء يسير من ماء وان كانت الارض متشابهة النار ٢٥٠٦ والماء غير متشابهة . وذلك ان الارض ليست مستعدة الى قبول صورة النار كالما . لان الارض كثيفة اكثر من الما . والاستعداد يوخذ باربعة اوجه .

الاول عن الثقل والخفة والتكاثف والتخلخل كما ٢٥٠٧ في المثل

٢٥٠٢ب) ح زاد ما

٢٥٠٣) ش وضعها قبل رطب

٢٥٠٤) ش والتغير

٢٥٠٥) ش اسقطها

٢٥٠٦) ش للنار

٢٥٠٧) ش زاد مر

المذكور . الثانى عن كبر المادة وصغرها . كقولك ان النار القليلة تحول الى صورتها شيأً يسيرًا من ماء اسهل من ان تحول شيأً كبيرًا من ارض . الثالث عن حال العنصر . كقولك ان الماء المسخن يتحول الى نار اسهل من الماء البارد . الرابع عن اعظم قوة الفاعل كقولك ان الماء يتغير بقوة النار اسهل من ان يتغير بقوة الهواء .

وقال البعض لا يمكن ان[٢٥٠٨] يتحول الى غيره ان لم يكن قريباً له بالكيفية . ونفى ذلك ان الماء ابعد البعد عن النار مع انه يتحول نارًا بدون وسيط كقولك اذا سكبت قليلاً منه فى اتون نار محرقة وان قلت يمتنع التجاوز من طرف الى طرف بدون وسيط . اذًا يمتنع ان العنصر ينقلب الى ما لا يتشابه به بدون وسيط . فاجبتك التجاوز صنفان : الاول بالاتصال وهو اذا اتصل شىء بشىء وهذا التجاوز يمتنع ان يصير من طرف الى طرف بدون وسيط . كقولك لا يمكن ان تنتقل من مكان ا الى مكان ج ان لم تتجاوز مكان ب وكذلك الحرارة الشديدة بالدرجة الثانية يمتنع ان تصير شديدة بالدرجة الخامسة ان لم تشتد سابقاً بالدرجة الثالثة والرابعة . الثانى تجاوز بغير اتصال وهو اذا لم يتصل شىء بشىء وهذا التجاوز يمكن ان يصير من طرف الى طرف بدون وسيط كقولك الجسم البارد يمكن ان يصير حارًا من غير ان يصير يابساً كما يبان فى الماء الفاتر . وذلك ان العناصر لما تنال متواسطة بين بعضها لا يعنى بذلك ان الحركة تتصل بها ولكن المراد هو انها تتشارك فى كيفيات بعضهــا . كقولك ان الهواء يدعى متواسطاً بين النار والماء فليس[٢٥٠٩] ان[٢٥٠٩ب] الماء لا ينقلب نارًا ان لم ينقلب هواء سابقاً . ولكن لكون الهوا مشاركاً[٢٥٠٩ج] لكليهما فى واحدة من كيفياتهما . لكون النار حارة يابسة[٢٥٠٩د] والماء بارد رطب والهواء رطب حار .

وان قلت[٢٥١٠] الارض لا يمكن ان تتحول الى نار بدون وسيط . لكون الذى يتحول الى نار يجب ان يتركب عن رطب ويابس كما يبان فى الحطب . والارض ليست برطبة وان كانت يابسة . فاجبتك الماء يتحول الى نار مع انه بارد رطب . هذا يدل انه لا يلزم ان يكون الجسم رطباً يابساً .

٢٥٠٨) ح ش زاد للعنصر
٢٥٠٩) ح ش ليس
٢٥٠٩ب) ح فان
٢٥٠٩ج) ح مشارك
٢٥٠٩د) ح حار يابس
٢٥١٠) ش زاد ان

الفصل السادس
في اختلاط[٢٥١١] العناصر

الاختلاط[٢٥١١] هو امتزاج اشيا عديدة وذلك ثلثة انواع : الاول اختلاط عرضي كحسب الوضع وهو ما يصير بتوسط اجزاء جسم بين اجزاء جسم اخر . كقولك اذا اختلط حب القمح بالشعير . الثاني اختلاط عرضي كحسب التغيير العرضي وهو ما يصير باجتماع اجسام شتى ودخول جزء احدها بين اجزاء الاخر بحيث ان تغير تغيرًا عرضيًا مع بقاء الجوهر. وسبب التغيير العرضي فيما انها[٢٥١٢] تضاد[٢٥١٣] بعضها[٢٥١٤] حسب الكيفيات . كقولك اختلاط الحلاوات عند العطار : الثالث اختلاط جوهري كحسب التغيير الجوهري. وهو ما يصير باجتماع اجسام واستحالة احدها الى الاخر . كقولك اذا تمازج الماء والخمر فيتغيران تغيرًا عرضيًا اولاً ثم يتغيران[٢٥١٥] تغيرًا جوهريًا عند استحالة صورة احدهما الى صورة الاخر . وهذا الاختلاط هو المراد هنا . وقد يوخذ على ثلثة اعتبارات الاول فعل الاختلاط وهو اتحاد الاجسام المتمازجة المتغيرة . وقوله اتحاد[٢٥١٥ب] الاجسام المتمازجة تصير مركبًا واحدًا . وقوله اتحاد اجسام متمازجة يدل ان الامتزاج يختلف عن التوليد لان التوليد باطلاق اللفظ هو صيرورة شيء عن شيء[٢٥١٦] .

واما الامتزاج فهو صيرورة شيء عن اشياء[٢٥١٧] وقوله المتمازجة المتغيرة يدل ان التغيير العرضي يتقدم على الجوهري . الثاني المركب الذي يتقوم عن الاشيا المتمازجة . وذلك قسمان : الاول غير عايش كقولك الحجر والحطب . الثاني عايش وهو قسمان : الاول عايش نباتي كقولك الشجر . الثاني عايش حسي كقولك الحيوانات . ولا ذكر للعايش الناطق لكون نفس الانسان روحانية لا تتقوم عن امتزاج العناصر .

وان سالت هل المركب له صورة جوهرية ممتازة عن صورة العناصر المتمازجة[٢٥١٨] . فاجبتك نعم . وبيانه[٢٥١٩] اولاً ان المركبات تختلف عن

٢٥١١) ش اخلاط
٢٥١٢) ش هو انه
٢٥١٣) ش ح تضادد
٢٥١٤) ش لبعضها
٢٥١٥) ش يتغيرا
٢٥١٥ب) ح زاد ان
٢٥١٦) ش اشيا
٢٥١٧) ش اسقط هذه الجملة كلها : واما الامتزاج الى أشياء
٢٥١٨) ش المتزجة
٢٥١٩) ش بيان ذلك

بعضها بالنوع كذلك الشجر يختلف عن الحجر والحيوان يختلف عن الشجر . هذا يدل انه[٢٥٢٠] توجد فى المركبات صورة مختلفة عن صورة العناصر . لان العناصر اربعة والاختلاف بتاليفها لا يكون الا على عشرة انواع : اعنى النار مع الهواء . والنار مع الماء . والنار مع الارض . والهواء مع الماء . والهواء مع الارض . والماء مع الارض . والنار مع الهواء والماء[٢٥٢١] . والنار مع الهواء والارض . والنار مع الماء والارض . والامر ظاهر ان المركبات المختلفة بالنوع هى فوق العشرة انواع . وبعد كما يفعل الانسان افعال المنطق والحس والنمو بنفس ناطقة ممتازة عن صورة العناصر الاربعة . هكذا يجب ان تكون نفس النباتات والحيوانات مختلفة عن تاليف العناصر : الثالث الاشياء المتمازجة اعنى العناصر :

وامتزاج العناصر يطلب شيئين : الاول اعتدال الاشياء المتمازجة ان لا تغلب العناصر على بعضها . لكون المركب يتقوم عن اختلاط العناصر ولا يمكن ذلك اذا غلب احدها على الاخر . لكون العنصر الغالب له ان يحول اليه المغلوب : الثانى اجتماع العناصر جمعاً واحداً . والاقل ان تتصل مع بعضها وذلك ان الاختلاط لا يصير عن تاليف اشياء متضاددة[٢٥٢١ب] . واما التاليف فانه يطلب اتصال الاجزاء المؤلفة .

فصل
فى المركب

المركب هو ما يتقوم عن امتزاج العناصر . والعناصر اذا امتزجت لا يلزم ان توجد كلها كحسب الجوهر بل يكفى ان توجد بعضها كحسب الجوهر وبعضها كحسب القوة اى الكيفية . وسبب ذلك ان العناصر تنفعل بواسطة الكيفيات الاصلية . وهذا يدل على ان المركب يتقوم كفواً عن كيفيات العناصر بعد ان يوجد فيه[٢٥٢٣] عنصر واحد بالجوهر . ولذلك قد يوجد مركب مولف عن جوهر عنصر واحد وعن كيفيات العناصر الاخر الثلثة . كقولك ان السمك مركب عن جوهر الماء وعن كيفية النار والهواء والارض . وقد يكون مركباً عن جوهر عنصرين وعن كيفية[٢٥٢٤] عنصرين.

٢٥٢٠) شى ح ان
٢٥٢١) شى زادوا الارض وزاد
ب٢٥٢١) ح متضاددة
٢٥٢٢) شى استطها
٢٥٢٣) شى غير
٢٥٢٤) شى ثلاثة
٢٥٢٥) شى مركباً

وقد يتقوم عن جوهر ثلثة[٢٠٢٤] عناصر وعن كيفية عنصر واحد. كقولك ان الحيوان مركب[٢٠٢٥] عن جوهر الارض والماء والهواء وعن كيفية النار اى الحرارة. وقد يكون مركباً[٢٠٢٦] عن جوهر العناصر الاربعة معاً.

وقال البعض يمتنع تركيب الجسم عن جوهر العناصر الاربعة لامتناع تأليف النار مع ساير العناصر. ونفى ذلك انّا[٢٠٢٧] نرى فى باطن الارض ماء وبخارات نارية موجودة معاً. وكما تشتعل النار بصناعة وتخلط بين الماء هكذا باخرى يمكن ان تتالف مع كافة العناصر.

واعلم ان العناصر لا تقوم المركب بحالة واحدة. هذا يدل ان العناصر بما ان البعض منها هو اشد قوة من الاخر يجب ان يخفظ الاعتدال بينها بمعنى ان العنصر الناقص بالقوة يكون كثيراً بالمادة والعنصر الشديد بالقوة يكون يسيراً بالمادة. ولذلك قد تتقوم الاجسام عن الارض اكثر من غيرها. لكون الارض انقص بالقوة من غيرها: يحصل ان الاجسام الغالبة فيها الارض تثقل كثيراً وتسفل سريعاً. كما يبان فى الرصاص والحجر. والاجسام الغالب[٢٠٢٧ب] فيها الماء تتواسط بين الارض والماء كما يبان فى السمك. والاجسام التى يغلب فيها الهواء تتواسط بين الماء والهواء كما يبان فى الزيت والخطب فانك اذا وضعتها[٢٠٢٨] فوق الماء لا يغرقان. والاجسام التى تغلب فيها النار فموضعها الطبيعى فوق الهواء.

وان سالت هل تتقوم المركبات عن العناصر الاربعة لزوماً. فاجبتك اما الاجسام الكاملة كالحيوان والنبات وما اشبه[٢٠٢٩] فانها تتقوم عن العناصر اربعتها لزوماً كما مرّ. وقوله عن العناصر الاربعة يدل على جوهرها ام كيفياتها.

واما الاجسام الغير الكاملة[٢٠٣٠] فيمكن انها[٢٠٣١] تتركب عن عنصرين او ثلثة[٢٠٣٢] او اربعة.

وان سالت هل توجد صورة العناصر فى المركب. فاجبتك لا ولكن توجد فيه مادة العناصر وكيفياتها. ومعنى ذلك اذا كان المركب متقوماً عن جوهر العناصر تبقى فيه مادتها. وان كان متقوماً عن كيفيات العناصر

٢٠٢٦) ش استقبها
٢٠٢٧) ش اننا
ب٢٠٢٧) ح الغالبه
٢٠٢٨) ش وضعتها

٢٠٢٩) ش زاد ذلك
٢٠٣٠) ش ح كاملة
٢٠٣١) ش ان
٢٠٣٢) ش ثلاثة

تبقى فيه كيفياتها. وبيان ذلك[٢٥٣٢ب] ان المركب له صورة جوهرية ممتازة عن العناصر الممتزجة[٢٥٣٣] لما[٢٥٣٤] تبين اعلاه واذا تبقت صورة العناصر فى المركب لكانت فى المركب صورتان جوهريتان اى صورة المركب وصورة العناصر. وهذا محال كما مر فى الفصل السابع من المقالة الثالثة[٢٥٣٤ب].

اعتراض اول: عند تركيب المركب عن جوهر العناصر لا توجد علة مفسدة لصورة العناصر.

جواب كيفيات العناصر تنافى لصور العناصر عند بروز صورة المركب.

اعتراض ثانى[٢٥٣٥]. المركبات تنحل الى عناصر ما[٢٥٣٦] يدل ان العناصر كانت موجودة فيها سابقاً بالمادة والصورة.

جواب الكيفية الغالبة فى المركب تبرز صورة العنصر عند انحلال المركب.

اعتراض ثالث فى المركب مبدأ يقتضى ابراز الكيفيات الاصلية ولا[٢٥٣٧] ذلك الا صورة العناصر.

جواب ذلك المبدا هو صورة المركب الجوهرية. لكونها تفعل فى المركب ما قد كانت تفعله صورة العناصر لو وجدت هناك.

اعتراض رابع العنصر لا يقال انه موجود بالقوة فى عنصر اخر وان كانت له كيفية مثل كيفية الاخر. اذاً ان كانت العناصر موجودة فى المركب بالقوة فقط. لم تُقَل[٢٥٣٧ب] انها موجودة فيه وهذا خلق.

جواب اول العناصر لا تقال انها فى بعضها. لكون كيفيتها لا توخذ عن بعضها. كقولك حرارة الهواء لا توخذ عن النار ولا يبوسة النار توخذ عن الارض. واما كيفيات المركب فتوخذ عن العناصر. ولهذا يجوز القول ان العناصر موجودة فى المركب بالقوة ولا يجوز ان العناصر موجودة فى بعضها بالقوة.

ب٢٥٣٢) ح زاد وبيانه
٢٥٣٣) ش المتمازجة
٢٥٣٤) ش زاد قد
ب٢٥٣٤) ح الرابعة

٢٥٣٥) ش ثان
٢٥٣٦) ش وهذا
٢٥٣٧) ش وليس
ب٢٥٣٧) ح تقال

الفصل السابع
فى كيفيات العناصر التالية

الكيفيات التالية هى اربعة : اعنى الثقل . والخفة . والتكاثف . والتخلخل : وخاصة الثقل ان الجسم يسفل . وخاصة الخفة انه يعلو . وخاصة التخلخل ان يملا مكاناً كبيراً . وخاصة التكاثف انه[٢٥٣٧ج] يملى مكاناً صغيراً . والنار خفيفة ومتخلخلة غاية والهواء خفيف ومتخلخل متوسطاً . والارض ثقيلة وكثيفة غاية . والماء ثقيل وكثيف متوسطاً ولذلك موضع الارض تحت كافة العناصر . وموضع الماء فوق الارض . وموضع الهواء فوق الماء . وموضع النار فوق الهواء . والماء يحوط بالارض . والهواء يحوط بالماء . والنار تحوط بالهواء .

وان سالت هل تثقل العناصر او تخف فى موضعها . فاجبتك قال البعض : نعم . وبيانه[٢٥٣٨] ان الوعاء الممتلى ماءً يثقل اكثر من ان يكون خاوياً . وليس[٢٥٣٨ب] ذلك الا لكون نقط الماء التى فوق تثقل على النقط التى تحت : وقال اخرون لا . وبيانه[٢٥٣٨] ان السمك فى الماء لا يحس بثقل الماء والسطل الممتلى ماء يرتفع الى فوق باعظم سهولة ما دام تحت وجه الماء . هذا يدل ان الماء الذى فى السطل لا يثقل فى الماء بل فى الهواء وهذا الراى[٢٥٣٩] اصح . ومعناه لا يثقل العنصر ولا يخف ما دام فى موضعه الطبيعى . واثباته[٢٥٤٠] ان كل شىء له نهاية متى اكتسبها سكن . والامر ظاهر ان نهاية الاجسام هى الوضع فى موضعها . فعند حصولها ذلك لا تثقل ولا تخف اعنى لا تعلو ولا تسفل . واثباته[٢٥٤٠] ايضاً ان المركز الطبيعى هو نقطة صغيرة جداً ما لا يوضع فيه الا جسم واحد صغير . فلو كانت العناصر تثقل وتخف فى موضعها لكانت كافتها موضوعة وضعاً قسرياً سوا[٢٥٤١] جسم واحد صغير جداً وهذا محال .

وان قلت اذا حفرت تحت الارض تهبط الارض الفوقانية واذا حفرت تحت الماء يسفل الماء . هذا يدل ان الارض تثقل فى موضعها والماء يثقل فى موضعه . فاجبتك بسبب هبوط الارض والماء ليس هو انهما يثقلان فى

٢٥٣٧ج) ح ان
٢٥٣٨) ش ح وبيانهم
٢٥٣٨ب) ح ولا
٢٥٣٩) ح ش زاد هو
٢٥٤٠) ش والثبات ذلك
٢٥٤١) ش سوى

موضعهما. ولكن لا[٢٥٤٢] يتوسط بينهما الهواء لانه قد قيل ان الارض تحت الماء والماء تحت الهواء.

وان قلت ان الماء يثقل على الماء. والارض تثقل على الارض لكون الوعاء الممتلئ من ماء او ارض[٢٥٤٣] يثقل اكثر من ان يكون خاوياً. فاجيبك سبب ذلك ليس هو ان الماء يثقل على الماء والارض على الارض. ولكن لكونهما يصيران مبداء واحدًا اثقل. ومعنى ذلك ان الماء المتواسط بين ماء وماء لا يثقل على الماء التحتاني. ولكن مع الماء التحتاني يثقل على الهواء الذى تحته. وكذلك فى امر الارض.

وان قلت العناصر لا تعدم ثقلها فى موضعها. اذًا تثقل فى موضعها. فاجيبك الثقل صنفان: الاول بالقوة وهو نفس الكيفية. وهذا الثقل لا تعدمه العناصر اين[٢٥٤٤] ما كانت. الثانى ثقل بالفعل اى فعل الثقل اعنى فعل الهبوط. وهذا يمتاز عن ذات الثقل ولا يوجد فى العناصر الموضوعة فى موضعها[٢٥٤٥].

وان قلت الرجل القاعد على الارض لا يتوسط بينه وبين الارض[٢٥٤٦] لا هواء ولا ماء مع انه يتعب. ولا[٢٥٤٧] ذلك الا لكون جسمه يثقل. فاجيبك سبب التعب فى المرء القاعد هو ان جسمه مركب[٢٥٤٨] الارض والماء والهواء والنار. فالهواء والنار بما انهما خفيفان يجذبانه الى فوق والارض والماء بما انهما ثقيلان يجذبانه الى تحت. فمن هذه المضادة[٢٥٤٨ب] يصدر التعب.

وان سالت هل الهواء ثقيل والماء خفيف. فاجيبك الهواء ثقيل بالنسبة الى النار. وخفيف بالنسبة الى الارض والماء. والماء هو ثقيل بالنسبة الى الهواء والنار هو خفيف بالنسبة الى الارض. وذلك ان الخفة فى الهواء هى متمازجة بشيء من الثقل. والثقل فى الماء هو متمازج بشيء من الخفة. وبيانه[٢٥٤٩] ان الهواء رطب حار. فمن جهة الحرارة هو خفيف ومن جهة الرطوبة هو ثقيل. والماء هو بارد رطب. فمن جهة البرودة هو ثقيل. ومن جهة الرطوبة هو خفيف. وانه لامرٌ مشاهد بالحواس ان الشيء المنفوخ يثقل اكثر من ان لا يكون منتفخاً.

٢٥٤٢) ش لانه — ح) لان
٢٥٤٣) ش وارض
٢٥٤٤) ش اينما
٢٥٤٥) ش موضوعها
٢٥٤٦) ش اسقط وبين الارض
٢٥٤٧) ش وليس
٢٥٤٨) ش ح زاد عن كيفيات
٢٥٤٨ب) ح المفاددة
٢٥٤٩) ش وبيان ذلك

المقالة الثامنة والعشرون[٢٥٥٠]

فى الجسد

قد مرّ فى تركيب الجسم بوجه العموم فيجب التبصر فى تركيبه بالخصوص[٢٥٥١]

الفصل الاول

فى ماهية الجسد

الجسد هو مادة المركب المادى. لان المركب المادى يتقوم عن شيئين. اى المادة والصورة. والمادة تقال فى الحيوانات والانسان جسد[٢٥٥٢]. والصورة تقال فيها نفس[٢٥٥٣]. والجسد قد يدعى جسماً. والجسم يوخذ على وجهين: الاول بمعنى الكل المؤلف عن مادة وصورة متحدتين. الثانى بمعنى المادة وحدها. وهذا هو المراد هنا. ويتقوم الجسد عن اجزاء مختلفة النوع. كقولك الراس واليدين والرجلين واللحم والعظام[٢٥٥٤] والمفاصل وما اشبه[٢٥٥٥].

الفصل الثانى

فى تصوير الجسد البشري

هذه صفة تصوير الجسد البشرى فى باطن الانثى. سبعة ايام بعد الحبل به[٢٥٥٦]. يظهر فى باطن الانثى كتلة بيضا ترغو كاللبن شبه عجين ابيض يرغو كاللبن[٢٥٥٧]. وفيه ثلث بوابق اى ختوم. منها واحده تصوير القلب. والاخرى للدماغ والثالثة للكبد. وهذه الختلة[٢٥٥٨] تسمى جنين بالقوة البعيدة لكونها غير عايشة. ثم بعد سبعة ايام يتصور فى موضع الصرة عرق او عرقان[٢٥٥٨ب] يقال له [illegible][٢٥٥٩] ويلتف مرة او مرتين حول الختلة[٢٥٥٨] المذكورة ويلصق[٢٥٦٠] فى باطن الانثى ويتعلق به

٢٥٥٠) ش ح التاسعة والعشرون

٢٥٥١) ش بوجه الخصوص

٢٥٥٢) ش جسداً

٢٥٥٣) ش نفساً

٢٥٥٤) ش العظم

٢٥٥٥) ش زاد ذلك

٢٥٥٦) ش اسقطها

٢٥٥٧) ش اسقط شبه عجين ابيض يرغو كاللبن

٢٥٥٨) ش الكتلة. وضعها ب الختلة. وخلط بين الكاف والخاء السريانية — ح) عرقين.

٢٥٥٩) ش عيك بالحرف السرياني في ب سلك.

٢٥٦٠) ش يلصق وزاد « ويتعلق به الجنين في الوالدة كما تتعلق الاثمار في الشجرة وتبعث الوالدة بواسطته » — ح) ترك « في باطن الانثى » بعد يلصق وزاد بعدها ما زاده ش.

الغذآء الى الجنين . كما تبعث الشجرة الطعام الى الثمر . والجنين على هذا الاعتبار يقال جنين بالقوة القريبة . لكونه يعيش عيشة نباتية اعنى بالتربية والنمو . ثم بعد ذلك تتحول الخلة[٢٥٥٨] المذكورة مع بوابتها وعروقها وتصير حمراء ويتصور القلب والدماغ والكبد ويبداء[٢٥٦١] يخفق القلب وحينئذ يعيش الحيوان عيشة حسية ويكمل تصويره . واما الانسان فلا يكمل تصويره حينئذ . ولكن يعيش عيشة حسية فقط . ويقال الجنين انه باقرب القوة الى كمال التصوير . وبعده تكمل الخلة[٢٥٥٨] الحمراء المذكورة بافعال النفس الناطقة وتسمى جنيناً[٢٥٦١ب] كاملاً . ويكون كبر الجسد لطول نصف اصبع .

وقال اغلب العلما الذكر يتكمل[٢٥٦٢] تصويره بعد اربعين يوماً[٢٥٦٢ب] من الحبل به . والانثى بعد ثمانين يوماً . وقال اخرون الذكر يتصور كاملاً بعد ثلاثين يوماً[٢٥٦٢ب] . والانثى بعد اربعين يوماً[٢٥٦٢ب] : وقال البعض القلب يتصور اى يعيش قبل كافة الاعضاء . وقال اخرون القلب والكبد والدماغ تتصور معاً . وقال اخرون كافة الاجزاء الجسمية تتصور معاً . الا ان الحياة محسوسة فى القلب والكبد والدماغ خاصة لكمال[٢٥٦٣] تصورها[٢٥٦٤] : وقال بعض العلما فى[٢٥٦٥] الانسان تدخل النفس النباتية اولاً . ثم تدخل النفس الحيوانية وتبطل النباتية . واخيراً تدخل النفس الناطقة وتبطل النباتية والحيوانية :

وقال اخرون وهذا الراى[٢٥٦٦] المستقيم ان الجنين عندما يعيش عيشة نباتية يتنفس بالنفس الناطقة وهى تفعل فيه افعال الحياة النباتية والحيوانية . واما قوله ان فى ذلك الحين لا يظهر فعل النطق . فجوابه هذا يدل ان الجسد بعد ما تكمل بالآلات اللازمة الى فعل النطق . ولا يدل ان النفس النباتية تتقدم على[٢٥٦٧] النفس الناطقة . والا لما كانت فى جسد الانسان النفس الناطقة حتى الى كمال اربع سنين بعد ولادته وهذا محال . ثم بعد ظهور افعال النفس الناطقة يفيض من دم الوالدة بعضه يترقى به الجنين وينمو الى ان يصير عروق[٢٥٦٨] شبه اللثة تلتصق بصرة[٢٥٦٩] الجنين وفى

٢٥٦١) ش يبدى
ب٢٥٦١) ح جنين كامل
٢٥٦٢) ش يكمل
ب٢٥٦٢) ح يوم
٢٥٦٣) ش ح لكمال
٢٥٦٤) ش ح تصديرها
٢٥٦٥) ش زاد جسد .
٢٥٦٦) ش زاد الاصح
٢٥٦٧) ح ش الى
٢٥٦٨) ش عروقاً
٢٥٦٩) ش بسرة .

باطن[٢٥٧٠] الوالدة لما ان تجاويف عروق الجنين والوالدة يفيض بواسطتها دم الوالدة من عروقها الى عروق الجنين ويرجع من الجنين الى الوالدة ولا يزال الجنين ينمو ويتربى فى باطن الوالدة الى ان يولد.

وقال العلماء الجنين يقبل الغذاء فى باطن الوالدة بواسطة السرة[٢٥٧٠] وبواسطة الفم. وبيان الاول انه قد تولدت اشيا شايعة[٢٥٧٢] لا فم لها. هذا يدل انها تتربى بواسطة السرة[٢٥٧١] وهى فى باطن الانثى. وبيان الثانى انها توجد حيوانات لا تلتصق بالسرة[٢٥٧١] فى الوالدة ما يدل انها تغتذى بالفم. واما زبل الجنين فينزل الى تحت الجنين حيث توجد سرة متطاولة.

الفصل الثالث
فى اجزا الجسد

اجزاء الجسد صنفان: متشابهة وغير متشابهة. فالمتشابهة هى ما تتجزى الى اجزاء متفقة بالنوع كقولك اللحم والعظم[٢٥٧٣] والعروق والمفاصل والعضلات وما اشبه[٢٥٧٤]. واما الغير المتشابهة[٢٥٧٤ب] فهى ما تتجزى الى اجزاء مختلفة النوع[٢٥٧٥]. كقولك الراس والدماغ والمعدة واليد وما اشبه[٢٥٧٦]. وقد نتكلم عنها فى كتاب الانسان ان شاء الله تعالى.

المقالة التاسعة والعشرون[٢٥٧٧]
فى النفس

الفصل الاول
فى ماهية النفس

النفس هى مبداء الحياة فى الجسم الطبيعى ومعنى[٢٥٧٨] ذلك ان الحياة تؤخذ على وجهين: الاول حياة بالقوة اى مبدا الحياة. وهذا المبدا هو النفس. الثانى حياة بالفعل عن فعل الحياة كفعل النمو والحساسة والنطق. وهذا يمتاز عن النفس لكونه فعل النفس والحياة نحد انها حركة

٢٥٧٠) ش بطن
٢٥٧١) ش السرة
٢٥٧٢) ش عايشة
٢٥٧٣) ش العظام
٢٥٧٤) ش زاد ذلك
ب٢٥٧٤) ح متشابهة
٢٥٧٥) ش بالنوع
٢٥٧٦) ش زاد ذلك
٢٥٧٧) ش ح الثلثون
٢٥٧٨) ش معنا

داخلة صادرة عن النفس. وذلك انا[٢٥٧٩] نميز الاشياء العايشة عن الغير العايشة[٢٥٨٠] بما انا نرى ان العايش يحرك ذاته بخلاف الغير العايش[٢٥٨١] الذى لا يتحرك الا من غيره.

وان قلت ان الجسم الثقيل والخفيف يتحركان عن ذاتهما مع انهما لا يعيشان. فاجبتك الاشياء الغير العايشة[٢٥٨١] لا تحرك ذاتها اذا كانت في مقامها الطبيعى. كالارض والهواء والماء والنار. ولكن انما تتحرك عن كيفياتها اذا كانت فى مقام قسرى. واما الاشياء العايشة فتحرك ذاتها وان كانت فى مقامها الطبيعى كما يبان فى الانسان والحيوان والنبات. لكون العايش دايماً يحرك ذاته اما قصداً للنمو واما قصداً لحفظ ذاته.

الفصل الثانى
فى اقسام النفس

النفس ثلثة اقسام: الاول نفس نباتية. الثانى نفس حيوانية. الثالث نفس ناطقة. وذلك انه[٢٥٨٢ب] توجد بعض اشيا تربو[٢٥٨٣] وتنشو بغير حساسة وبلا نطق كالنبات. وبعض اشياء تنمو وتنشو بحساسة بغير نطق كالحيوان. وبعض اشياء تنمو وتنشو بحساسة ونطق كالانسان.

والنفس النباتية اعم من الحيوانية: والحيوانية اعم من الناطقة. وذلك ان النفس الحساسة اى الحيوانية لا تخلو ان تكون نباتية ولا النفس الناطقة تخلو ان تكون نباتية حيوانية. لكون نسبة النفوس الثلثة[٢٥٨٤] الى بعضها كنسبة ثلثة اعداد الى بعضها. وكما يكون العدد الواحد بغير الثانى والثالث. والثانى لا يكون بغير الواحد وان كان بغير الثالث. والثالث لا يكون بغير الواحد ولا بغير الثانى. هكذا النفس النباتية تكون بغير الحيوانية وبغير الناطقة كما فى الشجر. والحيوانية لا تكون بغير النباتية وان كانت بغير الناطقة كما فى الحيوان. والانسانية لا تكون بغير النباتية ولا بغير الحيوانية كما فى الانسان.

وان سالت هل تمتاز النفوس عن بعضها فى مركب واحد. فاجبتك لا. لكون النفس السامية تفعل فى المركب جميع[٢٥٨٥] ما تفعله النفس

٢٥٧٩) ش انا
٢٥٨٠) ش ح عائشة
٢٥٨١) ش ح عائش
٢٥٨٢) ش عائشة
ب٢٥٨٢) ح ان
٢٥٨٣) ش زاد وتنمو
٢٥٨٤) ش الثلث
٢٥٨٥) ش جميعاً

السفلية لو وُجدت . وذلك ان النفس النباتية تدعى سفلية بالنسبة الى النفس الحيوانية والناطقة . لكونها انقص منهما . والنفس الحيوانية تدعى سفلية بالنسبة الى الناطقة . لكونها انقص منها . واما في الحيوان فلا توجد نفسان احداهما نباتية تفعل افعال النمو . والاخرى حيوانية تفعل افعال الحساسة . ولكن توجد نفس واحدة حيوانية تفعل فعل النمو والحساسة بالات مختلفة . وكذلك لا توجد في الانسان ثلث انفس . ولكن نفس واحدة ناطقة تفعل فعل النمو بالاتها . وفعل الحساسة بالاتها . وفعل النطق بذاتها .

الفصل الثالث
في النفس النباتية

النفس النباتية هي مبداء الحياة من جهة ما يتولد ويربو ويغتذى . وقواها ثلث اعني الغاذية والنامية [٢٥٨٦] . والمولدة . وذلك ان النبات بما انه [٢٥٨٧] يغتذى بذاته فله قوة غادية . ولان النبات ينمو بذاته فله قوة منمية . ولان من النبات ما يولد المثل . ويتولد عن المثل بذاته فله قوة مولدة . وقوى النفس النباتية على اعتبارين . الاول بالذات اعنى من جهة ذاتها . وعلى هذا الاعتبار لا تمتاز عن النفس النباتية ولا عن بعضها . لان النفس النباتية هي ما تقدر ان تغذى الجسم وتنميه وتولده : الثاني بالنسبة الى الالة والفعل . وعلى هذا الاعتبار تمتاز عن النفس النباتية وعن بعضها . لكون النفس النباتية تمتاز عن فعل النمو والغذا والتوليد وعن الالات اللازمة لذلك [٢٥٨٨] . والقوة الغادية لها ان تشبه الغذا بطبيعة الجسم الذى قيل انه غذاءه وتزيد فيه مقدار ما يتحلل او اكثر او اقل . والغذاء من شانه ان يكون جوهرًا متمازجاً عن العناصر متشبه بالجسم بشىء ويختلف عنه بشىء اخر . خرج به ان يكون غذاء العنصر الصرف [٢٥٨٩] ولا تشتغل بقول من يزعم انه توجد حيوانات تغتذى من الهواء وحده او عن النار وحدها . ويخرج به ان يكون غذاء الشىء المتشبه بالجسم تشبياً كلياً : لكون الغذاء يستحيل الى جوهر المغتذى والذى يكون متشبهاً بشىء بالكلية يمتنع ان يتحول الى جوهره كما مرّ اعلاه :

والقوة الغاذية تخدمها اربع قوى : وهى اولاً القوة الجاذبة وهى ما تجتذب الغذاء وتفرقه الى اعضاء الجسد في الحيوانات والى اجزاء النبات

٢٥٨٦) ش المنمية
٢٥٨٧) ش ان
٢٥٨٨) شرح الى ذلك
٢٥٨٩) ش اسقطها

فى النباتات : ثانياً القوة الماسكة وهى ما تمسك الغذاء فى مكانه : ثالثاً القوة الهاضمة وهى ما تهضم الغذا اى[٢٥٩٠] تحوله الى جوهر المغتذى : رابعاً القوة الدافعة وهى ما تدفع الغذاء الفاضل. لكونه لازماً[٢٥٩٠ب] الى حياة الحيوان ان يجتذب الغذاء ويحفظ الذى جذب ويهضم الذى حفظ ويتحول بعض الذى تهضم الى جوهر الحيوان. وبعضه يدفع الى خارج وصفة التربية فى الانسان والحيوان قد نوردها فى كتاب الانسان :

والقوة الفائقة[٢٥٩١] لها ان تزيد فى الجسم بالتربية الطبيعية اكثر مما يتحلل. وذلك لا كيف ما اتفق بل على جهة يبلغ الى غاية النشو[٢٥٩٢] خرج به ان يكون نمواً طبيعياً تزيد نار على نار . وما اشبه[٢٥٩٣] . لكون ذلك[٢٥٩٤] لا يصير بالتربية الطبيعية .

والقوة المولدة لها ان تولد المثل. والتوليد صنفان : الاول عام على كل شيء قابل التوليد والفساد. وهذا التولد هو التغيير الجوهرى. الثانى خاص بالاحياء وهو صدور شى حى عن مبداء حى متفق معه بالطبيعة. اعنى ما يصدر على تصور الشبه والمثال باشتراك الطبيعة. كالانسان يصدر عن انسان. والفرس عن فرس. ومعنى ذلك فى الطبيعيات ان القوة المولدة تاخذ من الجسم الذى هى فيه جزءًا شيئاً بالقوة تبرز عن[٢٥٩٥] صورة المتولد. وذلك فى النباتات والحيوانات. واما فى الانسان فالقوة المولدة تاخذ من الجسم جزءًا اذا استعد يخلق الله فيه نفساً ناطقة.

والقوة المولدة بحسب افعالها هى غير الغاذية. لان الانسان وهو طفل له قوة غاذية دون المولدة. وكذلك القوة المنمية دون المولدة والغاذية غير المنمية لان الهرم من الحيوان له القوة الغادية وليس له المنمية. وهذا الاختلاف لا يوخذ من جهة ذات القوة. ولكن من جهة فعلها والاتها.

الفصل الرابع
فى النفس الحيوانية

النفس الحيوانية هى مبداء الحياة من جهة ما يحس. والحس قسمان : الاول حس خارج وهو خمسة اعنى البصر. والسمع. والشم. والذوق.

٢٥٩٠) ش وضع بدل اي الواو
ب٢٥٩٠) ح لازم
٢٥٩١) ش ح المنية
٢٥٩٢) ش النسو
٢٥٩٣) ش زاد ذلك
٢٥٩٤) ش ح وضعها بعد يصير
٢٥٩٥) ش ح عنه

والنفس. الثاني حس باطن وهو اربعة اعني الحس العام والمخيلة والمفكرة والذاكرة. وهذه القوى اما ان تؤخذ كحسب ذاتها. واما تؤخذ كحسب افعالها والاتها. فبالاعتبار الاول لا تمتاز عن النفس الحيوانية في الحيوان ولا عن النفس الناطقة في الانسان. ولا عن بعضها في كليهما. لان قوى النفس الحيوانية هي النفس الحيوانية القادرة ان تحس بالحواس المذكورة على تقدير استعدادها. واما بالاعتبار الثاني فتمتاز قوى النفس الحيوانية عن النفس وعن بعضها. لكون[٢٥٩٦] الة السمع. وفعل الذوق يختلف عن فعل الشم.

والنفس الحيوانية قوتان محركة ومدركة. والمحركة قسمان الاول محركة بانها باعثة وهي قسمان: شهوانية وهي قوة[٢٥٩٧] الى تحريك تقرب شيء متخيل ضروري او نافع طلباً للذة. وغضبية وهي قوة تنبعث على تحريك ابتعاد شيء مهروب عنه طلباً لغلبة. الثاني محركة على انها فاعلة وهي قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات من شانها ان تجذب الاوتار والرباطات او ترخيها الى جهة المبداء. والقوة المدركة قسمان: منها قوة تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من داخل. والمدركة من خارج هي الحواس الخمس فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العين تدرك صورة ما[٢٥٩٨] ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباه[٢٥٩٩] الاجسام ذوات اللون المتادية في الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقلية. والشفاف بالفعل هو جسم لا لون له كالهواء والما. والنار الصرفة. وموضوع البصر هو الجسم الملون بما انه ملون. ومنها السمع وهي قوة مرتبة في سطح سماك[٢٦٠٠] الاذن تدرك صورة ما يتادى اليها بتموج الهواء المتضغط[٢٦٠١] بين قارع ومقروع متاوم له يحدث منه تموج فاعل الصوت[٢٦٠٢] يتادى الى الهواء المحصور الراكد في تجويف السماك[٢٦٠٣]. وموضوع السمع الصوت المتادى في الهواء الى الاذن. ومنها الشم. وهي قوة مرتبة في المنخر اي الانف يدرك ما يودى اليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح والمنطبع[٢٦٠٤] فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة. وموضوع الشم هي الرائحة. ومنها الذوق

٢٥٩٦) ش ح زاد الة البصر تختلف عن

٢٥٩٧) ح ش زاد تنبعث على

٢٥٩٨) ش ماه

٢٥٩٩) ش اشباح

٢٦٠٠) ش سماخ (في ب قراءة مغلوطة حيث وضع سماك)

٢٦٠١) ش المتضغط

٢٦٠٢) ش الصوت

٢٦٠٣) ش راجع ٢٦٠٠

٢٦٠٤) ش المنطبعة

وهى قوة مرتبة فى الحنك اى فى العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الاجرام المماسة له المخالطة الرطوبة . وموضوع الذوق هى الطعمة . ومنها اللمس وهى قوة منبثة فى جلد البدن كله ولحمه تدرك ما تماسه وتوثر فيه بالمضادة[٢٦٠٥] بالمزاج والهيئة . وقد تكون هذه القوة لا نوعاً بل جنساً للحواس الاربعة[٢٦٠٦] منبثة معاً فى الجلد كله . وهى حاكمة فى التضاد[٢٦٠٧] الذى بين الحار والبارد . وبين[٢٦٠٨] التضاد[٢٦٠٧] الذى بين اليابس والرطب وفى التضاد[٢٦٠٧] الذى بين الصلب واللين . وفى التضاد[٢٦٠٧] الذى بين الخشن والاملس . وموضوع اللمس هو الجسم المماس : ومن الحيوان[٢٦٠٩] القوة المدركة من داخل هى الحواس الاربعة[٢٦١٠] الداخلة فمنها الحس العام وهى قوة مرتبة فى الدماغ تدرك الاشياء المدركة[٢٦١١] بالحواس الخارجة ولهذا تسمى الحس العام[١٦١٢] : ومنها القوة المتخيلة او الخيالية وهى قوة مرتبة فى الدماغ تتخيل صور[٢٦١٣] الاشياء المدركة[٢٦١٤] بالحس العام وبالحواس الخارجة : ومنها القوة المتوهمة او الوهمية . وهى قوة مرتبة فى الدماغ تستدل عن الاشياء المدروكة بالمتخيلة شياً[٢٦١٥] اخر بنوع القياس . كقولك ان الحيوان يتخيّل الغمزة ويستدل عنها شرّاً او خيرّا . ومنها الذاكرة او الحافظة وهى قوة مرتبة فى التجويف الموخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية[٢٦١٦] . ومن الحيوان ما يكون له الحواس الخمس كلها . ومنه ما لــه بعضها دون بعض . اما الذوق واللمس فضرورى ان يخلق فى كل حيوان . ولكن من الحيّوان ما لا يشم ومنه ما لا يسمع ومنه ما لا يبصر .

والقوى الحيوانية تخدمها النباتية ومن القوى الحيوانية . فالقوة الذاكرة يخدمها الوهم . والوهم تخدمه القوة الخيالية والقوة الخيالية تخدمها الحواس الخمس .

٢٦٠٥) ش بالمغاددة
٢٦٠٦) ش الاربع
٢٦٠٧) ش التغادد
٢٦٠٨) ح ش وفي
٢٦٠٩) ش اسقطها
٢٦١٠) ش الاربع
٢٦١١) ش المورركة
٢٦١٢) ش حسا عاماً — ح) حسّ عامّ
٢٦١٣) ش صورة
٢٦١٤) ش المدروكة
٢٦١٥) ش اشيا
٢٦١٦) ش زاد ومن الحيوان القوة الخيالية . والقوة الخيالية تخدم الحواس الخمس

الفصل الخامس
في النفس الناطقة

النفس الناطقة هي مبداء الحياة من جهة ما يعقل ويريد ولها فعلان: الاول بالقياس الى الجسد وهو السياسة. لكون النفس في الانسان هي صورة الجسد لها ان تدبّره بحركات الغذاء والنشو وبافعال الحواس الخارجة والداخلة بما انها تفعل في الانسان افعال النفس النباتية والحيوانية وقد مر عن ذلك في ما تقدم. الثاني بالقياس الى ذاتها. وهو فعل العقل والارادة. وهذان الفعلان اعني فعل السياسة وفعل العقل والارادة هما متعاندان متمانعان فانها اذا اشتغلت[٢٦١٦ب] باحدهما انصرفت عن الاخر. ويصعب عليها الجمع بين امرين. وذلك ان النفس اذا اشتغلت[٢٦١٦ب] بالمحسوس يعطل عليها المعقول.

والقوة[٢٦١٧] النباتية تخدم الحيوانية في الانسان: والقوى الحيوانية تخدم القوى الناطقة. وذلك ان فعل التعقل في النفس لا يصير الا بانعطاف العقل الى اشباه الحواس الباطنة لكون العقل لا يعقل شيأً ان لم يتقاوت شبهه بالمخيلة والوهمية.

وكذلك لا يصير فعل الارادة ان لم يتقدم عليه فعل العقل: والعقل والارادة في الانسان هما واحد بالذات واثنان بالافعال. لكون النفس الناطقة بما انها تعقل شيأً تدعى عقلاً[٢٦١٧ب]. وبما انها ترغب شيأً تدعى ارادة.

وفعل العقل ثلثة اقسام: الاول تصور. وهو تعقل الموضوع دون ايجاب وسلب. الثاني حكم وهو تعقل شي[٢٦١٧ج] بايجاب او سلب. الثالث قياس[٢٦١٨] او استدلال وهو تعقل شيء من شيء. وقد مر ذلك في المدخل: والتصور هو فعل بسيط. والحكم هو فعل مركب عن التصور. والقياس هو فعل مركب عن الحكم والتصور. والموضوع المطلوب الذي يلاحظه العقل هو الصدق. والموضوع المهروب منه هو الكذب. ويدعى العقل قوة ضرورية لانه يضطر ان يعتقد بالصوت عند تصور طرفيه: كقولك ان الكل اعظم من الجزء ونسبة العقل الى الصدق كنسبة العين المستعدة الى البصر. لان كما يمتنع بالقوة الطبيعية ان العين الطبية[٢٦١٨ب]

٢٦١٦ب) د انتقلت
٢٦١٧) ش والقوى
٢٦١٧ب) ح عقل
٢٦١٧ج) د الشي
٢٦١٨) وضعها بعد استدلال
٢٦١٨ب) د الطبيعية

لا تبصر جسماً فضياً عند فتح الاجفان : كذلك يمتنع ان العقل لا يعتقد في الصدق عند تصور طرفيه . وهذه الضرورة تدعى ضرورة ثانية . اى ضرورة على تقدير تصور الصدق . لكون الارادة لها ان تميل العقل عن فعل تصور الصدق . وبالمتابعة لها ان تمنع اعتقاد العقل كما تقدر ان تمنع فعل البصر عند غلق الاجفان .

وفعل الارادة اقسام شتى قد تجيء في الادب : والموضوع المطلوب من الارادة هو الخير . لان الخير هو ما يرغبه الجميع . والموضوع المهروب منه هو الشر لان الشر هو الذى يهرب منه الجميع . والارادة[٢٦١٨ج] معتوقة بالنسبة الى كافة الافعال . لان الانسان هو متول[٢٦١٩] على ذاته .

والنفس الناطقة بما انها روحانية لها خاصتان : الاولى انها غير متجزية . لكون الروحانى هو ما لا مادة له والذى لا مادة له لا يتجزئ . الثانية انها لا تموت بموت الجسد : وبيانه[٢٦٢٠] ان النفس بما انها لا تتعلق بالجسد بافعالها . اى بافعل العقل والارادة . فلا تتعلق به بالوجود . لكون نوع الفعل يتلو نوع الوجود وبما انها لا تتعلق بالجسد في الوجود فهى قائمة بنفسها وبما انها قايمة بنفسها . فلا تموت بموت البدن .

وان قلت ان النفس الناطقة لا تفعل دون المخيلة . فاجبتك هذا لا يدل انها متعلقة في الجسد بافعالها . ولكن انها تحتاج الى الحواس لتفعل افعالها الغير المادية[٢٦٢١] . برهان اخر : لو ماتت النفس بموت البدن لكان حال الاشرار خير من حال الصالحين . لاننا[٢٦٢١ب] نرى في هذا العالم الاخيار مظلومين . والاشرار مسعودين . وهذا خلافاً لعدل الخالق تعالى . فلا بد من القول ان النفس الناطقة لا تموت . ولكن تقبل عند مفارقتها الجسد المجازاة من الله تعالى كحسب اعمالها : وان قلت مجازاة الخير والشر هى الذمة . فاجبتك لا يكفى ذلك لان الذمة لا تلدغ الاشرار دايماً . بل انهم قد يتنعمون[٢٦٢١د] بذكر القبايح والاخيار لا يتنعمون بذمتهم . الا لكونهم يتوقعون المجازاة من الله في حينها[٢٦٢١هـ] . وذلك له دلايل عديدة قد جزنا

جـ ٢٦١٨) ح زاد هي

٢٦١٩) ش متولى

٢٦٢٠) ش بيانه

٢٦٢١) د ش ح مادية

ب٢٦٢١) ح لانا

جـ٢٦٢١) يتنعموا

د٢٦٢١) ح حينه

عن ذكرها هرباً من الاسهاب بالكلام[٢٦٢٢].

تم اخر ما في الطبيعيات[٢٦٢٢ب]. والحمد لله الواهب العقل بلا نهاية امين امين ١٨٣٩ في ٢٠ اذار[٢٦٢٣].

(من كتب دير قنوبين الكرسي البطريركي) صح[٢٦٢٤].

صح قوبل حسب الامكان في ٣ ك اول سنة ١٨٤٤ [٢٦٢٥].

٢٦٢٢) ح استقطها – ش زاد والمجد لله دايماً لا ينتهي . صح قوبل بكل تدقيق بيد كاتبه المذكور صح صح . ووضع ش بعد ذلك ما يلي :

حقاً لنا يفرح الورق مبتهجاً   لما سقيته لسينا تقربُ
حكذا النسخ الافراح تشمليهم   عند النهاية بآخر اسطر كتبوا صح صح.

٢٦٢٣) ش استقطها كلها .

٢٦٢٤) ش استقطها كلها .

٢٦٢٥) ش استقط الجملة كلها وزاد على اخر ورقة من المخطوط ما يلي :

قد تم نسخ هذا الكتاب بعون الملك الوهاب على يد كاتبه الحقير انطون بن سعد غياض من قرية الشبانية الماروني الذي لم يستحق ان يذكر اسمه في الكتب لاجل عظمة ذنبه وكان الفروغ منه في ثلثة وعشرون يوماً خلت من شهر تموز سنة ١٨٥٤ مسيحية . ويتلو هذا ما كتب بالغة السريانية وما ترجمته : «كما انتقلت من هذا العالم الشرير والغدار هكذا تزول بسرعة ايها الكاتب . لا تحبه ولا تصنع شهواته الفتاكة لانه بعد قليل تخسر كل ما جمعته انت بذاتك . وان لم تصدق كلامي هذا انظر يا اخانا ان الكتاب بقي وانا ذهبت واسمي هو انطون . انتهى ولله المجد الذي لا ينتهي الى ابد الابدين . امين » .

ب٢٦٢٢) ح تابع كما يلي: ولو اهب العقل الحمد بلا نهاية امين. وزاد ما يلي: كملناه بعون الله في ثمانية وخمسين يوم متفرقة وكان النجاز منه سنة ١٧١٢ مسيحية في اليوم الرابع والعشرين من حزيران عيد اجليل في القديسين مار يوحنا المعمدان ، صلاته تحفظنا . امين .

وبعد هذا النجاز يزيدنا ما يلي : وقف موبد برسم اخوية الرهبان اللبنانيين في دير مار بطرس ومرجلين وقد اوقفه الاب الاكرم والملفان المعظم الخوري يوسف السمعاني . تقبل الله منه والمذكور قد كان ألفه لذاته . صح صح صح . – ويليه بالحرف العربي: هو بخط المؤلف ذاته .

د زاد ما يلي : فهذه نهاية ما في الطبيعيات : والمنة لله الواهب العقل فله المجد وعلينا رحمته امين . علقه بيده الثانية الفقير اليه تعالى سبحانه اغناتيوس الخازن الراهب اللبناني تلميذ مدرسة عين ورقة العامرة وكان انتهاؤه في شهر نيسان في سنة الف وثمانماية وخمس واربعين مسيحية فالامل من المطالع به الا يلوم من هو بالغلط سقيم وضعيف . اذ الكمال لله وحده وهو الكريم المنيف :

ما من كاتب الا سيبلى   ويبقى الدهر ما كتبت يداه
فاكتب كل شيء ما يسرك   فانك في القيامة ستراه

السمعاني وفلسفة عصره

في كتاب العلم الطبيعي

بقلم الاب اغناطيوس عبده خليفه اليسوعي

يقف الفيلسوف حائرًا أمام الإنسان والكون وتتراكم السؤالات والمشاكل في عقله فيزيدها تعقيدًا ما يأتيه به تطوّر العلوم كل يوم من اكتشافات تُضفي على المفكّر رهبة الأبعاد الجديدة وهول الفناء. فيحلّل وينسّق ويؤلف ويعود الى نقطة الانطلاق التي لن تتبدّل ابدًا: شاء الانسان أم أبى: ألا وهي وجود واجب الوجود: وجود الله الخالق والغاية: الذى بدونه لم يكن شيء ولن يكون. فتتفاعل بين طيّات العقل رنّات الإلحاد المغرِض واختبار الحياة في جمالها وآلامها ترنو من اعماق الإرادة وتوق البصيرة إلى ذاك الذي وحده يغذّي القلب ويُعطي الوجود معناه ويسير بالانسان صعدًا الى الكمال وإن بتّر منه ما لا يُرضي الإنسان نفسه. ففي روحانية صادقة ينظر الفيلسوف إلى الكون وإلى الانسان نظرةَ عطف ومحبة تكتشف من خلال المادة صورة المبدع ومن خلال الوجه البشري نبضات قلب الفاطر الذي رنا فصوّر الإنسان على مثاله. وفي هذا يعود الفيلسوف إلى تقييم الوجود وما إليه، يردّه إلى أصله ويتفهّم تفرّعاته بتلك النظرة الوحيدة التى تسبر الأغوار لتعود وترى كلّ شيء في ترابط حكيم. فالانسان ربّ الكون وربّ الإنسان الخالق الأوحد. وإذا ما تعرّف الفيلسوف إلى هذا رأى أن بين التفتيش عن الحقيقة وتواضع العقل صلة وثيقة تحميه من سفسطة الإعتباط وعتوّ التفكير، لتجعله يرتاح عقلاً وإرادةً وبكليّته إلى ما يسدّ جوعه ويملأ فراغ قلبه ويتجاوب مع متطلّبات العلم الملحّة. فلن يردّد مع نيتشه واتباعه كجان بول سارتر او جانسون: «اذا عاش الانسان مات الله واذا عاش الله مات الإنسان»[1]، انما يقول كلمة اغسطينس التي

---

1) راجع بصورة خاصة: NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*. JEANSON, *Francis*: *La foi d'un incroyant*, Ed. du Seuil 1965. ESCARPIT, *Robert*, *Lettre ouverte à Dieu*, Ed. Albin Michel 1966, nº 13. NATANSON, *Jacques-J.*, *Qui est notre Dieu*; dans la Revue *Esprit*, nº 10, oct. 1967, pp. 478-487.

ردّدتها الاجيال دون ان يخبو لونها وتخسر عمقها : « صنعتنا لك يا ربّ وسيظلّ قلبنا حائراً الى ان يثبت فيك » .

❊

طالما شاء الفلاسفة من عصر النهضة الى اليوم تركيز دعائم الفلسفة على العقل وحده . يريدون فصلها عن الدين وعن التفكير اللاهوتي ويكوّنون ذا طريقة خاصّة بها ، تستند الى البراهين والادلّة . وكأنّ باستطاعة العقل أن يهجر أصله ولو نظرياً ، وان يعتمد على المنظور والتحليل الفكري . وان يقف في سيره دون ان يواصل اتجاهه الى من يجذبه ويكوّن صدق فعاليته[1] . فما الحيلة في ذلك والإنسان هو هو محور التفكير الفلسفي ومحور التفكير اللاهوتي في صلته مع الله . فانه بُني بفضله تعالى على توق أصيل إلى الرؤيا الإخية ، توق هو عنوان يقظته المستمرّة في السير الى الله حتى من خلال الجهل أو التواني أو التغاضي وعنوان ألمه وتوتّر نفسانيته اذا ما أراد الإنفصال عنه والازدراء به . ولذا فاذا ما سار الفيلسوف على طريق الفلسفة باستقامة ووضوح بعيداً عن الاهواء الشخصيّة ، عقائدية أو أخلاقية ، أوصلته ، ولا شكّ ، الى اكتشاف وجه الله وآثار عمله الخلاق في وحدة فهم وتبصّر وإيمان وعبادة : في وصال .

❊

تأثّر يوسف السمعاني بفلسفة عصره ولم تكن بعد قد انفصلت عن الدين فأعطانا في كتاب العلم الطيبعي الذي نحن بصدده صورةً عمّا كانت تتّصف به آنذاك محاولات الفلاسفة في نظرتهم إلى الطبيعة .

---

١) راجع ما كتبه الفيلسوف الفرنسي بلوندل في كتابه «العمل» L'Action, éd. 1893 وفي سائر كتبه . لم يكن آباء الكنيسة ليعيروا فصل الفلسفة عن الدين أهمية كبرى . ولقد دامت الأمور على هذا المنوال الى ان دخلت الفلسفة اليونانية بترجماتها العالم الغربي وأعطتنا توما الاكويني في مجموعة رائعة من التفكير الفلسفي واللاهوتي . كان الاكويني متأثراً لدرجة بتفكير أغسطينس ويتجاوب دوماً مع روحانية العقل التي ظلّ يدافع عنها لاهوتي قرطاجة . وكان على الرغم منه يوجه القارئ الى أبعد من معطيات العقل ليرى صلباً بالخالق الشخصي الكامل الذي منه انبثقت . ولقد قال الاكويني بفصل العقل عن الدين . وظلت الامور هكذا الى ان قال العقلانيون بعدم وجود الروح وما اليه من فوق الطبيعة اذ الانسان مغلق على نفسه وليس باستطاعة ايّ غيره ان يفقهه او يساعده على خلاصه . وكل ما يخترع اليه الإنسان من ماورائيات فإن هو الأمر المتاح للعقل والذي لن يتحمله .

ومع هؤلاء العقلانيين وبعدهم اتى الفلاسفة المسيحيون يستلهمون الشخصانية بما فيها من وحدة الانسان وروحانية اعماله كلها حتى الجسدية واكد ذلك المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني في نصوص عديدة يرتاح اليها المفكر اذ يرى ان عمل الانسان ، على صعيد العقل أو الارادة ، يتشرب النعمة وقوة الله ويتمّ عملاً واحداً ، عمل الله وعمل الانسان . ومن النظريات التي لا تجدي نفعاً التفكير أن نسير نردد العقل بنوره الخاص يتوصل بقوته الشخصية الى تبيان وجود الله .

كان الفيلسوف أرسطو يهيمن على التفكير الفلسفي بعد أن تبوأ بواسطة الأكويني المركز الاول في المدارس الغربية وكانت طريقته متجهة الى الطبيعة وتحليل عناصرها وتصوير مظاهرها الخارجية بصورة وضعية لا تحسب للانسان المحلّل والمفكّر حساباً ولا تقيم لصلة تلك العناصر بـه قدراً. وكأن وجودها لا يتعلّق بصميم وجود الإنسان وتحليلها لا يرتكز على العقل الذي يُضفي على الوجود من سحره وقوّته. فاخذ الفلاسفة منذئذ يرددون أفكاراً لا تختلف عن بعضها البعض وإن تبدلت البراهين وتغلبت الأدلة فظلّت اسس التفكير هي هي لا تباين بينها، بعيدة عن الروحانية التي تنبع من العودة الى تفهّم الانسان في عقله وضميره وحرّيته وطموحه وتوقه الى خالقه ممّا يُعطي الفلسفة الشخصانية في ايامنا القائمة رونقها وقوتها فيصير فيها الانسان محوراً لا يعوّض عنه، منه الانطلاق الى التبصّر في كل ما له صلة به.

يتّصف كتاب العلم الطبيعي بادئ ذي بدء باستيعاب المواضيع التي كانت تُطرق في فلسفة العصر الذي خطّه فيه المؤلّف. ولقد أراده السمعاني منظّماً ومرتّباً على مراحل ستّ بين تحديدات دقيقة وسؤالات وجوابات مشبعة تمحيصاً كانت تميّز طريقة التعليم آنذاك، وتسهّل على المؤلف والقارئ تفسير الفكرة وفهمها.

يبدأ السمعاني عرض فكرته في علم الطبيعة بما يظنّه أساس التفكير والبحث: الممتنع والممكن والموجود. فبعد أن يُطلعنا على ماهيّة الممتنع يتوقّف طويلاً عند تحديد الممكن ويجود في ابراز ما للممكن من الأهمية في التحليل الفلسفي وبخاصة لإعطاء البرهان القاطع على وجود واجب الوجود. فلا يمكن أن يخلق ممكنٌ ممكناً. ولذا فالمطلوب هو الوجود المطلق الذي لن يكون الاّ واحداً ليستكمل في ذاته الكمالات كلّها ومن فيض كرمه يُعطي الحياة والوجود للخليقة.

هو البرهان التقليدي الذي طالما استعمله الاكويني. وليس من تجديد في فكرة السمعاني. انما الجديد في انه وقف عند هذا البرهان وحده ولم يأخذ من «ملاك المدرسة» ما اعطانا اياه من براهين خمسة لوجود الله؛ وهو، والحق يقال، البرهان الاكثر اقناعاً، مع ان فلاسفة اليوم يعودون الى الانسان، كما قدمنا، والى تفكيره وقوّة انتاجه ليستخلصوا منه وجود المطلق وروحانيته المنزّهة.

يتصرف السمعاني بعد ذلك الى النظر الى الجسم، اي جسم؛

ليدرس تركيبه ويحلّل العناصر التي اليها يعود وهي المادة والصورة . فيقرّ بادئ ذي بدء وحدة الوجود . تلك الوحدة التي تنفي كل تنافر وتضادّ بين المادة والصورة وتؤكد تآلفهما . وهذا ما كانت الفلسفة اذاك تدافع عنه ضد كل ازدواجية العناصر . فالمادّة ليست عنصرًا كاملًا وليست الصورة عنصرًا كاملًا بل يتكاملان في تأليف كائن واحد . ولذلك فليست الصورة مبدأ تامًا للحركة لانها هي بحاجة الى مبدأ منفعل : المادة . ولن يدرك الفساد المادة او الصورة : انّما الفساد نتيجة الاتحاد ذلك الذي في انفصام عراه اصل الفساد . والواضح أن تلك العرى مثبتة على وحدة الصورة الجوهرية . فلا يُعقل أن تكون صور عديدة في كائن واحد ، وهي تلك الصورة التي تُعطي الانسان في تفكيره وأعماله لا التسلسل الصوري من المادي الى النباتي الى الحيواني فالى الانساني . انما الصورة العليا : النفس ، توحّد بين سائر الصور وتعطيها فعاليّتها ضمن حدود الكائن الروحاني .

فاذا كان اتّحاد المادة والصورة اتحادًا جوهريًا فلن تتولّد عند انفصال النفس والجسد صورة جوهرية جديدة في الجسد . فتقوم النفس بذاتها وتبقى هكذا الى يوم القيامة . وهنا العجب ، ولكن يتساءل المؤلف : لمَ العجب وهذا ما نراه في القربان المقدس .

عندما يصعب على السمعاني أن يبرهن فلسفياً عن أمر من الأمور يعود فيستند في تفكيره الى ما يعطيه ايّاه الايمان . ولقد تكلم على جسد المسيح ليقنعنا ان ليس هناك ثمّت صورة جديدة في الجسد بعد انفصال النفس عنه فقال : « وان اجبت قائلاً اذا تولدت صورة جوهرية في الجسد بعد انفصال النفس لحصل ان جسد السيد المسيح قبل فسادًا عند انفصال النفس الكلي قدسها . وهذا خلف ما هو مذكور في المزمور الخامس عشر « الفصل الثامن من المقالة الثالثة » . واردف يقول عن اتحاد النفس والجسد : « وبالحقيقة ان هذا الاتحاد عجيب واعجب منه الاتحاد الذي بين لاهوت السيد المسيح وبين ناسوته » (المقالة الخامسة الفصل الثامن) . وزادنا ما قاله عن القربان المقدس : « ان علاقة المادة بالصورة الجوهرية لا تكون اعظم من علاقة العرض بالجوهر . والله تعالى قادر ان يحفظ العرض بدون الجوهر كما يبان في سر القربان الاقدس . اذن هو قادر ايضاً ان يحفظ المادة بدون الصورة والصورة بدون المادة » (الفصل الرابع من المقالة الثالثة) .

ﻫ

في القسم الثاني ــ وقد جمعنا فيه المقالات التسع من السادسة الى

الرابعة عشرة — يحلّل المؤلف تحليلاً وافياً صلة الاجزاء بالكل في كائن من الكائنات . وفي هذا عودة على وحدة الوجود . فاذا ما اندمجت اجزاء الكائن ببعضها البعض لن تفترق عن الكل ولا يعود بينها وبينه من تمييز .

وينتقل المؤلف من الكل الى تحليل الطبيعة فيدقق في ما هو طبيعي وما هو قسري ؛ بين ما هو طبيعي وما هو صنايعي ؛ وذلك بوضوح وسعة تحليل ما يجعل القارئ يستوعب ما يقوله : فمن امثلة الى اخرى كي لا يُبقي شاردة أو واردة الاّ ويذكرها . وما لنا الاّ ان ننوّه هنا ببعض ما اتى به السمعاني لنُعطي مثلاً عن طريقته وهو يقول في المقالة السابعة الفصل الرابع : « تكون المادة الصنايعية غير معينة بذاتها الى قبول الصورة الصنايعية . والصورة معينة بذاتها الى تركيب هذا المركب الصنايعي بدون غيره . وكما تبرز الصورة الطبيعية للمادية بفعل الفاعل الطبيعي في المادة كذلك تبرز الصورة الصنايعية بفعل الفاعل الصنايعي في المادة . وكما لا تفسد المادة الطبيعية ولا تتولّد . بل انما تفسد الصورة الطبيعية المادية وتتولد . كذلك لا تفسد المادة الصنايعية ولا تتولد . ولكن انما تفسد صورة الصنايعية وحدها وتتولّد » .

في هذا كلّه وفي غيره من النصوص نجد المؤلّف يُعيد الكرّة لتوضيح فكرته بسهولة ورجاحة نستطلع منها لا ابتكارًا وتجديدًا ولكن قوّة تألّف في آراء كانت رائجة في زمن غابر صار من الخير جمعها وتنظيمها .

وبعد ذلك ينتقل المؤلف الى مقالة قيمة ثريّة في القنوم والشخص يتأثر في تدبيجها بما يعطيه اللاهوت النظري عن الثالوث الاقدس فيحدّ ويتوسّع ويعود فينتقد الى ان يُعطينا درساً وافياً صحيحاً في ميزات الشخص والقنوم والقيام والطبيعة يعود بعدها فيخطّ الصفحات للتعمق في حالة القنوم وفي ما يتعلق به : أهو وجودي ؛ جوهري ؛ واحد . فيقول في المقالة الثامنة الفصل الثاني ما يلي : « والشخص اعم من القنوم . لان القنوم لا يقال الا على الشخص الناطق اى على الله تعالى والملاك والانسان . والشخص يقال على كافة الأشياء ناطقة كانت ام لا . بشرط انها لا تكون مشتركة بغيرها ... (الفصل الثالث) : في السيد المسيح . ان في اللاهوت الطبيعة الالهية واحدة والاقانيم مثلثة . والطبيعة الالهية لا تلد ولا تولد . ولا تبثق ولا تنبثق . والاقانيم تلد وتولد وتنبثق . اذ الاب يلد الابن . والابن يولد من الاب . والاب والابن يبثقان الروح القدس ... » (والفصل الرابع) : فعدمياً كان القنوم او وجودياً لا بد من القول ان الناسوت في السيد المسيح خايب

عن اقنوم الانساني . ولا يحصل من ذلك نقص او عيب في السيد المخلص . لان اقنوم الابن يسد عدم قنوم الناسوت . وهو معلوم ان قنوم الابن من حيث انه الاه هو اكمل من قنوم الناسوت غاية » .

وينتقل المؤلف بعد ذلك الى تحليل العرض وما اليه فيبيّن الميزات التي تميّزه عن الجوهر ويدرس الكمية وتمييزها عن الجوهر والعرض والكيفية بما فيها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة واللون والطعمة والرائحة والصوت واللمس والنور .

لا نكير ان ما يقوله المؤلف في هذه المقالة لا يتعدّى علم عصره ولا تجديد فيه . انّما يعطينا في سياق الكلام الكثير من الميزات التي تجعلنا نتكّر اليوم بما في ذلك من دقّة نظر . وهو يقول في النور (المقالة الحادية عشرة : الفصل الثامن عشر) : « النور كيفية الاشياء وذلك ان النور لا ينظر بل تنظر الاشياء بالنور . والنور قسمان الاول شعاع النار والشمس . الثاني شروق الشعاع . وامثال ذلك اذا دخلت الشمس باب القلاية فتتنور القلاية كلّها . واما الذي يدخل القلاية فهو شعاع الشمس واما الباقي فهو شروق الشعاع . والشعاع يصدر عن الشمس والشروق يصدر عن الشعاع والشمس معاً . وكذلك شعاع النار يصدر عن النار . وشروق الشعاع يصدر عن الشعاع وعن النار معاً . والدليل ان النور كيفية لانه يصل الى اماكن بعيدة باسرع السرعة ... »

ه

المقالة في الزمان قيّمة لدرجة اننا نجد فيها مفاهيم لم تكن عادية في عصر المؤلف ولم يكن الفلاسفة ليجدوها الاّ في الاجيال اللاحقة . اعني بذلك ما قاله المؤلف عن الزمان الداخل او الدوام ؛ وان يكن في تفسيره ذلك لم يأتنا المؤلف بجديد .

وينتقل السمعاني بعد ذلك الى تحليل المكان وصلته بالخلائق الروحية والزمنية . انما لا يكتفي بترديد ما قيل . فانه يتساءل كيف يستطيع جسم ان يكون في امكنة مختلفة وهو يقول في المقالة الثالثة عشرة ؛ الفصل التاسع عشر : « ان السيد المسيح في حال وجوده في السما ظهر في الجو لمار بولس الرسول . وهو مسرع الى مدينة دمشق . وظهوره تعالى لم يكن بحالة الروح كما هو موجود في سر القربان . ولكن بحالة الجسد . والدليل على ذلك ان السيد المسيح لم يزل مقيماً في السما منذ صعوده العجيب قائماً عن يمين الاب حتى الى انقضا الدهور . وذكر المؤرخون عن بعض القديسين وهم مار انطونيوس

البادواني ومار فرنسيس رسول الهند انهم ظهروا لكثيرين في وقت واحد اذ كانوا مقيمين في هذه الحياة . واعظم برهان يوخذ من سر القربان الاقدس... »

ولا يكتفي المؤلف بهذا بل يطرح السؤال التالي وهو من الاهمية بمقدار: هل الجسم الموضوع في اماكن عديدة يمكن ان يتغير تغييراً جوهرياً في مكان وتغييراً آخر في مكان آخر . انما هي سؤالات لا تتحقق ويظل الجدال فيها على صعيد لا يهم الحياة كما هي في نطاق العمل الذي يحمل اليوم منكري العصر على التخلص من مشاكل هي بمثابة ترويض العقل لا لتوضيح مشاكل الحياة الراهنة .

وفي نهاية هذا القسم يكلمنا المؤلف عن كمال الجسم فيميّز بين الكامل والناقص ويؤكد أنّ لا خليقة كاملة انما هي متناهية والمطلق هو الله وحده: « ناسوت المسيح لا نقص فيه من نقائص الناس اي من نقايص العقل والارادة والجسد وافعالها . ولكن يمكن بالقوة الالهية ان تخلق خليقة اخرى اكمل منها . وبهذا المعنى اثبتنا ان الخلايق كافة ناقصة اعني بالنسبة الى الخالق وبالنسبة الى الخلايق الممكنة الوجود » (المقالة الرابعة عشرة الفصل الثالث) .

ه

في المقالات الستّ التالية يتكلم المؤلف على العلة فيمحص ويعطينا درساً وافياً وافكاراً كانت ايضاً افكار عصره في تحليل العلة في كل مظاهرها .

ففي المقالة الاولى يتكلم على العلة في تحديدها وفي اقسامها فيتوقف عند معنى العلة وتمييزها عن المبدا ويوسّع افاقه فيدرس الامر في لغات مختلفة فيقول: « والعلة في السرياني والعربي واليوناني لا تمتاز عن المبدا . لان معناهما واحد وهو ما يصدر عنهما الشي . واما في اللاتيني فتمتاز عن المبدا . لان المبدا في اللاتيني معناه ما يصدر عنه شي . والعلة معناها ما يتعلق بها شي مختلف عنها بالطبع . ولهذا لا يقال في اللاتيني ان الاب الازلي علة الابن . لان العلة في اللاتيني تدل ان المعلول ذو طبيعة مختلفة . واما في السرياني والعربي واليوناني يجوز القول ان الاب علة الابن . لان في هذه اللغات لا تدل العلة على اختلاف الطبيعة . ولكن على اختلاف اي تمييز التنوم فقط... وكما تقول ان الابن صادر عن الاب . كذلك تقول ان الابن مبتدئ لا بمعنى أن له ابتدا في زمان . بل بمعنى انه مولود من الاب . وذلك جميعه لا يجوز في اللاتيني . لان المعلول والمبتدى يوخذان في اللاتيني بمعنى المغاير بالطبع عن العلة . وذلك يدل على نقص في المعلول ويشير

على عدم مساواة العلة للمعلول» (المقالة الخامسة عشرة . الفصل الاول) .

وينتقل السمعاني الى العلة الفاعلة فيحلّلها في تحديدها وفي اقسامها وفي قوتها وفي فعلها وفي قيمة هذا الفعل ومعنى الانفعال وما الى ذلك من تفاصيل وتدقيق . ولكنّنا لا نجد شيئاً يذكر إذ المؤلّف أعاد الى الذاكرة التفاصيل المعروفة مع الأمثلة المألوفة .

مع هذه المقالة ينبّهنا السمعاني أن «هذا آخر علم الطبيعيات ومن هنا يبتدى علم الفوق الطبيعيات» تمّت (المقالة الخامسة عشرة. الفصل العاشر).

فاننا نجد في المقالة التالية أحسن ما كتبه المؤلف في هذا الكتاب لأنه يعطينا شرحاً وان ألفناه عند فلاسفة عصره فانه يعرضها بكلّيتها في إطار ما عرفناه من فلسفة نظريّة تعتقد ان على الواقع الراهن ان يطبّق متطلباته عليها لا ان تطبّق هي المبادئ على الواقع فينتقل السمعاني وهو يدرس العلة الضرورية والعلة الارادية من تفسير لاهوتي الى تفسير فلسفي . من تفسير يفوق العقل الى تفسير في حدود العقل والتفكير الطبيعي. فندهش لعدم التمحيص ونودّ لو وقف قليلاً ليردّ الامور الى نصابها : فيقول مثلاً : «واما معرفة الله تعالى وعلمه الاشيا الماضية والحاضرة والمستقبلة والشرطية فلا تضع بالشي المعروف ضرورة متقدمة بل تالية . لكون علمه تعالى لا يكون سبب الفعل المعروف بل انما هو تصوره كما هو في ذاته . وذلك الشي فهو في ذاته اختيارى . اذن لا يعلمه الله تعالى الا من حيث انه اختياري . ومثال ذلك اذا نظرت احداً ماشياً فقلت هذا الانسان يمشي . فقولك هذا لا يضع ضرورة متقدمة في الماشي بل تاليه فقط . لكون قولك لا يكون علة المشي بل ان المشي علة قولك» . فيجادل المؤلف نفسه ويطرح السؤالات العديدة فيجيب عليها : «وان قلت ان معرفة الله تتقدم على الفعل البشري لكونها ازلية : والفعل البشري زماني . فاجبتك ان التقدم صنفان . الاول تقدم الزمان . كقولك ان ابينا ادم يتقدم بالزمان على كافة البشر . الثاني تقدم الطبع او النتيجة . كقولك ان الشمس تتقدم بالطبع على النور . والعلة تتقدم على المعلول : واما معرفة الخالق فلا تتقدم على الفعل البشري الارادى تقدم الطبع . او النتيجة وان تقدمت عليه تقدم الزمان : وبيانه انه يصح القول ان الله يعرف ان زيد يفعل هذا الامر لانه يفعله . ولا ينعكس ان زيد يفعل هذا الامر لان الله يعرفه . لكون معرفة الله لا تعل الاشيا الارادية . ومثاله اذا رايت زيداً ماشياً فيصح القول انك تنظر زيد ماشياً. لانه يمشي . ولا يصح ان زيد يمشي لانك تراه ماشياً»

(المقالة السابعة عشرة . الفصل الثالث) .

سرد المؤلف هذا ولم يرد ان يقابل بين معرفة الله الخالق وبين معرفة البشر . فانه اخذ كمثل المعرفة البشرية ولكن كان عليه ان يقول ذلك لئلا يرتبك القارئ في مشكلة هكذا عويصة بين تشابيه زمنية لا تمتّ إلى الموضوع بصلة .

يتابع المؤلف تفكيره هذا سالكاً الطريق نفسها في المقالة الثامنة عشرة ممازجاً بين التفكير اللاهوتي الصرف وبين تفكير طبيعي فيقول : «وان قلت لو صح ذلك لم تقدر الخليقة ان تفعل مع الاسعاف الالهي . كما لم تقدر ان توجد ذاتها مع المعونة الالهية . فاجيبك المثال المذكور لم آتي به الا ليتبين ان حكمة الصانع وقوته لا تمتد الى الاشيا الممتنعة . وكما هو ممتنع ان الخليقة توجد من ذاتها . كذلك هو ممتنع انها تفعل بلا معونة الاهية . ولا ينعكس ان الخليقة تستطيع مع المعونة الالهية الى ايجاد ذاتها . كما تستطيع مع المساعدة الالهية الى ابراز افعالها . لان ايجاد ذات الخليقة يستمر ممتنعاً في الحالتين . واما ابراز افعالها فلا يستمر ممتنعاً الا بحالة واحدة وهو على تقدير عدم الاسعاف الالهي» (الفصل الثاني) .

ولكن المؤلف ليحدّد مقدار الصلة بين الاسعاف الالهي وحرية الانسان يدخل في بعض الوجهات التي تُعطي القارئ بعض الوقت للتعمّق في مشكلة هكذا صعبة . فيقول المؤلف في الفصل الثالث من هذه المقالة ما يلي : «قد قيل ان الخليقة لا تقدر ان تفعل شيئاً من دون الاسعاف الالهي . يحصل ان الخليقة لا تقدر تنتخب فعلاً سوا غيره من دون المساعدة الربانية . ينتج ان الخليقة كما تعين افعالها . كذلك الخالق يعين افعال الخليقة باسعافه . جواب . الاسعاف هو لازم الى وضع الفعل ليس من حيث انه يعين اي يميل الخليقة الى احدى الجهتين . ولكن من حيث انه يتعين من الخليقة . لان فعل الخالق مع الخليقة وان كان واحداً ، فالخالق يكون بنوع المتعين والخليقة بنوع المعين . مثاله المشي وان كان فعلاً واحداً صادر عن الارادة والرجلين . فالارادة هي بطريق المعين . والرجلين بطريق المتعين» . . .

فلا يقف المؤلف عند هذا الحد بل يتعدّاه ويتساءل اذا كان الاسعاف الالهي يعين اعمال الخليقة ، فيقول في الفصل الرابع من المقالة عينها : «قال اسعاف الالهي يعين افعال الخليقة . وبيانه اولاً ان الامر الالهي هو علة وجود كافة الاشيا وله ان يتقدم على وجود ساير الافعال البشرية . لكونه يمتنع ان يوجد شي ان لم يرضى الخالق بوجوده ... جواب

الاول : الامر الالهي ليس هو علة وجود كافة الاشيا كيفما اتفق . ولكن من حيث انه يناسب طبيعة الاشيا . لكون اذا كانت الاشيا ضرورية . فهي معين بالنسبة اليها كما يبان في النار . واذا كانت الاشيا ارادية فهو مباح بالنسبة الى افعالها ... الصانع هو متولي على وجود مصنوعاته المعتوقة وعلى حفظها وليس على افعالها . وهذا ليس بخلق بل انه أمر ضروري على تقدير افعاله من غيره . وكما ليس هو امر شنيع ان الله لا يستطيع ان يلاشي خليقة على تقدير قصده تعالى ان يحفظها في الوجود كذلك ليس هو امر شنيع ان الله لا يقدر يعين افعال الارادة المعتوقة على تقدير انه يريد حفظها بانعتاقها ».

ويتابع المؤلف في الفصل الثاني توضيح فكرته ويتوصّل الى الكلام على الفعل المفرد المعيّن فيقول ان الله لا يفرض هذا العمل او ذلك . وهذا محال . انما هذا العمل او ذاك هما في اختيار الارادة : « يمتنع ان تفعل (الخليقة) فعلاً مبهماً . وكذلك العقل الالهي يمتنع ان يتصور فعلاً كلياً او مبهماً بل يلزم ان يتصور فعلاً مفرداً معيناً كما مرّ في الكليات . حصل انه تعالى متى قال اقصد ان تفعل هذا الفعل سوا غيره على تقدير انك تفعل . اما ان يشير الى الفعل المذكور سابقاً . واما على فعل اخر . فان اشار على الفعل المذكور سابقاً . كان معنى قوله اريد ان تفعل هذا الفعل سوا غيره على تقدير ان تفعل هذا الفعل سوا غيره . وهذا محال . واما اذا اشار على فعل اخر فكان معنى قوله اريد ان تفعل هذا الفعل سوا غيره على تقدير ان تفعل فعل اخر . وهو محال ايضاً كما هو واضح».

وبعد ذلك يُخصّص السمعاني مقالتين للعلّتين المثاليّة والغائيّة وعلل الصدفة التي كثيراً ما كانت تهيمن على التفكير الفلسفي ولا جديد يذكر هنا سوى أن التحديدات تذهب إلى أقصى ما يستطيعه العقل في جوّ فلسفي معيّن وفي إطار مألوف من المفاهيم الفلسفية .

ح

وفي المقالات الخمس التالية يعود السمعاني الى التكلم بصورة فلسفية على الحركة والسكون ويحلل الحركة المكانية والقسرية وانواع تلك الحركة وينتقل بعد ذلك الى درس الحركة العرضية وانواعها . وبعد ذلك يفصّل ما يعود للحركة الجوهرية وانواعها فيحدّدها كما يلي في المقالة الخامسة والعشرين الفصل الاول : « الحركة الجوهرية هي تغير جوهري . والتغير الجوهري هو ان تبطل صورة الجسم الاول وتبرز صورة جسم اخر ... وهو

اذا بطلت المادة والصورة معاً وتحول كلاهما الى جسم اخر مع بقا العوارض فقط وهذا التحويل يختص بسر القربان الاقدس حيث ينقلب جوهري الخبز والخمر الى جسد السيد المسيح».

في الفصل الثالث من هذه المقالة يعود المؤلف الى التدقيق في التحويل الجوهري فيذكر القربان المقدس ونرى أنه لا يقف عند ذكر القربان الا ليوضح فكرة يصعب على التفكير الطبيعي أن يحللها . ولقد نوهنا في ما سبق الى هذه الطريقة في اسلوب السمعاني وفي اسلوب ذلك الوقت .

نجد في هذا القسم من الكتاب المقالة السادسة والعشرين وفيها يدرس المؤلف صلة العلتين الاولى والثانية في تكوين الحركة . وهذه المشكلة كانت ولا تزال تهم الفلاسفة . فاذا كان الله الخالق فما يعود لي ان اصنع ، وكل ما أصنعه هو من الله . أو يصح ان اقول انه هو ايضاً مني . وان العلة الاولى لا تتنافى والعلة الثانية وقد خلقتها حرة لتعمل وأعطتها قوى الوساطة وهي قوى حقيقية ثابتة .. ويسمي المؤلف هذه القوى بالطوعية أو بالعلة الآلية ؛ وبعد ذلك يعيد المؤلف علينا ما نعرفه من الفلسفة الطبيعية ولا يزيدنا آفاقاً جديدة ولكنه ينظم المعارف التي لديه في وحدة قد يكون منها نفع .

في القسم الأخير من هذا الكتاب الذي يحوي المقالات الثلاث الأخيرة يحلل المؤلف مفهوم العناصر الأربعة وصلتها ببعضها البعض وتغيرها وتبدلها واختلاطها الى ان تكون مركباً « المركب هو ما يتقوم عن امتزاج العناصر. والعناصر اذا امتزجت لا يلزم ان توجد كلها كحسب الجوهر بل يكفي ان توجد بعضها كحسب الجوهر وبعضها كحسب القوة اي الكيفية...» (الفصل في المركب) . ويسير المؤلف بنا فيكلمنا في المقالة التالية على الجسد وتصويره منذ بدء نشأته الى بلوغه . ولا جديد في ذلك . وبعد ان يكون حلل الجسد يأتي الى درس ماهية النفس واقسامها : النباتية والحيوانية والناطقة . وهذه الاخيرة ، لكونها في الانسان هي صورة الجسد لها ان تدبره بحركات الغذاء والنشو وبافعال الحواس الخارجة والداخلة بما انها تفعل في الانسان افعال النفس النباتية والحيوانية . وقد مر عن ذلك في ما تقدم ، (الفصل الخامس من المقالة التاسعة والعشرين) .

الإلتحام Le lien IV, 3.
الإلتزام (با) Par conséquent I, 5.
الإلهيات Théologie VIII, 14.
الإمتداد Le continu IV, 1.
الإمتزاج Fusion VII, 1.
الإمتداد Continuité IX, 7.
الإمكان Possibilité I, 1.
الإمكان الذاتي Possible en soi I, 1.
الإمكان بالقوة Possible en puissance I, 1.
إنفعال Réception de la forme, passivité, subissement II, 3.
الإنبثاق Procession (du S. E.) XVI, 5.
إنبثق Procéder VIII, 3.
الإنعتاق La libération XVII, 2.
الإنعتاق الالهي Dieu peut ou non agir selon sa volonté XVII, 2.
إنقضاء العالم Fin du monde XXVII, 3.
الأوفر (با) A fortiori XIII, 30.
الأوليات Les éléments I, 1.

ب

بثق Engendrer VIII, 3.
بسيط Simple (Introd.)
بغتة Subitement III, 4.

ت

التالي Conclusion V, 2.
تبصّر Considérer, réfléchir (Introd.)
التحويل Transsubstantiation IX, 2.
التحويل الجوهري Transformation (mutation) substantielle XXV, 3.
التحويل الطبيعي Mutation naturelle XXV, 3.
التحويل الكلي Mutation totale XXV, 3.
التخيل Par l'imagination VII, 4.
التسلسل Succession, hiérarchie I, 5.
التضادد Contraire I, 3.
التعقل Le fait de raisonner VI, 3.
تغير جوهري Mutation substantielle XIII, 22.
تغير عرضي Mutation accidentelle XIII, 22.
تقدّم الاصل Priorité de l'origine XVI, 1.
تقدّم الزمان Priorité du temps XVI, 1.
تقدّم الطبيعة Priorité de la nature XVI, 1.
تقديس Consécration XXV, 3.
تقنّم Prendre une hypostase VIII, 4.
التكرير Placer un corps unique en plusieurs endroits XIII, 18.
تكرير جسداني Placer un corps en différents endroits, comme un corps XIII, 18.
تكرير روحاني Placer un corps en différents endroits, comme l'âme XIII, 18.
التلاشي Anéantissement I, 2.
التماس Contigu IV, 3.
التماثيل Les Idées (platoniciennes) XIX, 2.
التمكن L'acte d'être dans un lieu XIII, 7.
التميز الذاتي Distinction essentielle I, 2.

ثبت المفردات العلمية التي استعملها المؤلف
في مخطوط «كتاب العلم الطبيعي»

جمعها الاب اغناطيوس عبده خليفه اليسوعي

جمعنا في الثبت التالي المفردات العلمية التي استعملها السمعاني في كتابه عن العلم الطبيعي ولقد تجاوزت الثمانية . وإننا في هذا لنؤدي خدمة لمن يريد أن يؤلّف في العلوم الفلسفية او ان يطّلع على ما كان يُستعمل من المفردات في جيل مضى .

لقد كان في النيّة منذ اثنتي عشرة سنة أن ننشر معجماً لاهوتياً وفلسفياً يضم المعلومات الدينية والروحية والعقلية الواسعة . ولقد بورك هذا المشروع وباشرنا بجمع المفردات وإعداد العدّة لذلك ، وهو العمل الطويل المضني . فحالت دون الوصول الى نتيجة عمليّة ظروف عديدة منها كثرة الاشغال والتأليف على صعيد آخر . وإننا لننشر تباعاً على صفحات هذه المجلة ثبتاً للمفردات اللاهوتية كلّما سنحت الفرص ، ممهّدين السبيل لعمل أوسع بإذن الله .

ذكرنا في الثبت التالي المفردات العربية ووضعنا بإزائها ترجمتها الفرنسية وذكرنا في العدد الاول المقالة وفي العدد الثاني الفصل .

ا

الأبد Ce qui a un commencement mais n'a pas de fin XII, 9.

الأبعاد Dimension XIII, 31.

الإتحاد Union IV, 3.

الإتحاد الجوهري Union substantielle VII, 1.

الإتحـاد العرضي Union accidentelle VIII, 7.

اتصال Composition avec IV, 1.

الأجرام السماوية Les corps célestes II, 5.

الأجرام الفلكية Les corps célestes III, 5.

إختلاط Mélange V, 1.

الإختياري Volontaire VII, 3.

الإرادة Volonté VI, 3.

الأزل Ce qui n'a ni commencement ni fin XII, 9.

الإستحالة Transformation V, 1.

الأشياء السفلية Les choses terrestres VII, 3.

الإضافة Le fait d'ajouter VIII, 10.

إضافي Additif VIII, 4.

أفعـال اصلية Actions originelles XVII, 3.

أفعال شخصية Actions personnelles XVII, 3.

الأقنوم Hypostase VI, 1.

الأقنوم الصادر Hypostase originée XVI, 6.

الأقنوم الفاعل Hypostase originans XVI, 7.

الإقتضا Déterminisme VII, 2.

Le lien IV, 3. — الإلتحام
Par conséquent I, 5. — الإلزام (يا)
Théologie VIII, 14. — الإلهيات
Le continu IV, 1. — الإمتداد
Fusion VII, 1. — الإمتزاج
Continuité IX, 7. — الإمتداد
Possibilité I, 1. — الإمكان
Possible en soi I, 1. — الإمكان الذاتي
Possible en puissance I, 1. — الإمكان بالقوة
Réception de la forme, passivité, subissement II, 3. — إنفعال
Procession (du S. E.) XVI, 5. — الإنبثاق
Procéder VIII, 3. — إنبثق
La libération XVII, 2. — الإنعتاق
Dieu peut ou non agir selon sa volonté XVII, 2. — الإنعتاق الإلهي
Fin du monde XXVII, 3. — إنقضاء العالم
A fortiori XIII, 30. — الأولى (يا)
Les éléments I, 1. — الأوليّات

ب

Engendrer VIII, 3. — بثق
Simple (Introd.) — بسيط
Subitement III, 4. — بغتة

ت

Conclusion V, 2. — التالي
Considérer, réfléchir (Introd.) — تبصّر
Transsubstantiation IX, 2. — التحويل
Transformation (mutation) substantielle XXV, 3. — التحويل الجوهري
Mutation naturelle XXV, 3. — التحويل الطبيعي
Mutation totale XXV, 3. — التحويل الكلّي
Par l'imagination VII, 4. — تخيّل
Succession, hiérarchie I, 5. — تسلسل
Contraire I, 3. — التضادد
Le fait de raisonner VI, 3. — تعقّل
Mutation substantielle XIII, 22. — تغيّر جوهري
Mutation accidentelle XIII, 22. — تغيّر عرضي
Priorité de l'origine XVI, 1. — تقدّم الاصل
Priorité du temps XVI, 1. — تقدّم الزمان
Priorité de la nature XVI, 1. — تقدّم الطبيعة
Consécration XXV, 3. — تقديس
Prendre une hypostase VIII, 4. — تقنّم
Placer un corps unique en plusieurs endroits XIII, 18. — التكرير
Placer un corps en différents endroits, comme un corps XIII, 18. — تكرير جسداني
Placer un corps en différents endroits, comme l'âme XIII, 18. — تكرير روحاني
Anéantissement I, 2. — التلاشي
Contigu IV, 3. — التماسّ
Les Idées (platoniciennes) XIX, 2. — التماثيل
L'acte d'être dans un lieu XIII, 7. — التمكّن
Distinction essentielle I, 2. — التمييز الذاتي

La personne VI, 1. الشخص
Substance qui a une nature complète qui se suffit (applicable à la nature raisonnable et à l'animal). الشخص او القائم

ص

Créateur I, 7. الصانع
Le hasard XXI, 6. الصدفة
L'artificiel, le fabriqué par *opposition* à *naturel* VII, 3. الصناعة
Forme I, 5. صورة
Forme substantielle II, 2. الصورة الجوهرية
Forme artificielle VII, 4. الصورة الصناعية
Cause nécessaire XV, 2. صورة ضرورية
Forme accidentelle II, 2. الصورة العرضية
Devenir II, 1. صيرورة

ض

Nécessité morale XVII, 2. الضرورة الادبية
Nécessaire par soi I, 4. ضروري بذاته
Nécessaire par autrui I, 4. ضروري بغيره
Nécessité absolue XVII, 2. الضرورة المطلقة
Nécessité relative XVII, 2. الضرورة النسبية

ط

La nature VII, 1. الطبيعة
Nature humaine VIII, 1. الطبيعة الانسانية
Nature vivante VII, 1. الطبيعة العائشة
Naturel volontaire VII, 2. طبيعي بالقصد

ع

Néant I, 3. العدم
Négatif VIII, 4. عدمي
Accident (Intr.) عرض
Accident ajouté XII, 3. عرض اضافي
Par accident III, 3. العرض (با)
Théoriquement I, 2. العقل (با)
Causer II, 2. علّ
Cause dont dépend un être différent dans sa nature (au sens latin) XV, 1. العلة
Cause propre XVI, 2. علة بالذات
Cause par accident XVI, 2. علة بالعرض
Cause volontaire XV, 2. علة اختيارية
La cause qui peut agir ou non, lorsque tout est prêt pour l'action XVII, 2. العلة الارادية اي المتوقفة
Cause instrumentale XVI, 2. علة آلية
Cause première (qui produit son effet par sa propre puissance) XVI, 2. علة اولية
Cause interne V, 3. علة باطنة
Cause lointaine XVI, 2. علة بعيدة
Cause partielle XVI, 2. علة جزئية
Cause extérieure (distincte de l'être) XV, 2. علة خارجة

Contradiction I, 1. — تناقض
Génération I, 2. — توليد

ج

Firmament III, 5. — الجلد
Genre III, 4. — جنس
Substances spirituelles XII, 6. — الجواهر الروحانية
Essence, nature; sujet de l'essence, la personne VIII, 1. — جوهر
Substantiel I, 2. — جوهري

ح

Limite, définition VI, 3. — الحدّ
Mouvement IV, 3. — الحركة
Le mouvement subit XXIII, 8. — الحركة البغتيّة
Mouvement de formation XXII, 2. — حركة التربية
Mouvement de génération XXII, 2. — حركة التوليد
Mouvement substantiel XXII, 2. — حركة جوهرية
Mouvement accidentel XXII, 2. — حركة عرضية
Mouvement local VII, 3. — الحركة المكانيّة
Le mouvement local subi (le mouvement dans le corps en mouvement) XIII, 7. — الحركة المكانية المنفعلة
Mouvement de croissance XXII, 2. — حركة النمو
Le sens VI, 3. — الحس
Sensibilité V, 6. — الحسّاسة
Sens internes XVI, 8. — الحواس الباطنة
Sens externes XVI, 8 — الحواس الخارجة

خ

Particulier, secondaire III, 4. — الخاصة
Créateur (Introd.) — خالق
Lieu inoccupé XIII, 28. — الخلا
Création III, 5. — الخلقة

د

Échelle (des créatures) I, 7. — درج

ذ

Essence I, 2. — ذات
Par essence I, 2. — الذات (با)

ر

Vision de Dieu XXVI, 2. — رؤيا الله

ز

Dynamisme XVI, 10. — الزخم
Le temps IX, 8. — الزمان
Ce qui a commencement et fin XII, 9. — الزمان
La durée XII, 2. — الزمان الداخل او الدوام

س

Repos VII, 1. — السكون
Repos négatif (inexistence du mouvement dans un sujet qui est capable de se mouvoir) XXII, 3. — سكون عدمي
L'acte d'être dans un lieu XIII, 9. — السكون المكاني
Négation I, 3. — سلب

ش

Condition III, 4. — الشرط
Conditionnel IX, 3. — شرطي

غاية وسطى Fin moyenne (voulue pour elle-même et orientée vers une autre) XXI, 1.

غير صنايعي Naturel VII, 2.

ف

الفاعل الطبيعي Agent naturel III, 5.

الفاعل الصنايعي Agent artificiel VII, 4.

فرد . أفراد Unité II, 9.

فساد Corruption I, 2.

فصل Espèce III, 4.

الفعل L'acte 1, 5.

فعل التعقل Acte de raisonner XXVI, 5.

فعل العشق Acte d'aimer (par la volonté) XXVI, 5.

الفعل (با) En acte 1, 5.

الفواعل العاقلة Les agents raisonnables XVI, 8.

ق

قابلية Disposition à II, 1.

قسرًا D'une manière contrainte III, 4.

القسري Nécessaire, *obligatoire* (ce que fait un agent extérieur contre l'inclination naturelle d'un être) VII, 2.

القوّة La puissance 1, 5.

القوّة الاختيارية Force, puissance volontaire XIV, 6.

قوّة بعيدة لـ... Puissance éloignée à ... XVII, 1.

قوّة طبيعية Puissance naturelle II, 3.

القوّة الطوعية Puissance obédientielle XXVI, 2.

القوّة الفاعلة بالطبع Puissance efficiente naturellement 1, 4.

قوّة فاعلية Puissance à l'action II, 3.

قوّة قريبة Puissance prochaine à XVII, 1.

قوّة منفعلة Puissance passive (d'accueillir) II, 3.

القوّة المنفعلة بالطبع Puissance agie naturellement 1, 4.

قوّة وهمية Puissance imaginaire II, 3.

القوّة (با) En puissance 1, 5.

القوام Substance qui a une nature complète qui se suffit mais substance qui a une nature raisonnable VIII, 1.

قياس Syllogisme 1, 5.

القياس Analogie III, 3.

القيام Le fait que l'être se suffit à lui-même VIII, 2.

ك

كري Rond III, 3.

الكلّ Le Tout VI, 1.

الكمّ Combien (quantité) II, 1.

الكمّ المتصل Le continu XIV, 6.

الكمّ المنفصل Le nombre XIV, 6.

كمال محض Perfection pure 1, 7.

الكمال الذاتي Perfection essentielle XIV, 4.

الكمالات Les perfections XIV, 1.

الكمية Quantité (combien) IX, 2.

الكمية المتصلة Quantité continue X, 2.
كمية منفصلة Quantité numérique X, 1.
الكيف Comment (qualité) II, 1.
الكيفية Qualité (comment) IX, 2.
كيفية اضافية Qualité accidentelle XI, 1.
الكيفية الباطنة Qualité interne XI, 1.
الكيفية الخارجة Qualité externe XI, 1.
كيفية فاعلة Qualité efficiente XI, 1.
الكيفية الفعلية Qualité actuelle XI, 1.
كيفية متضادة Qualité contraire XI, 1.
كيفية مطلقة Qualité absolue XI, 1.
كيفية وجودية Qualité existentielle XI, 3.

ل

اللانهاية Ce qui n'a pas de terme XIV, 4.
اللاهوت Divinité III, 8.

م

المادة La matière 1, 7.
المادة الصنايعية Matière fabriquée II, 1.
المادة الطبيعية Matière naturelle (avant tout travail) II, 1.
المادة العقلية Matière spirituelle 1, 7.
ماهية Essence, nature II, 1.
المبدا Principe (au sens latin) (Dieu le Père est le principe du Fils) XV,
مبدا جزئي Principe partiel XXI, 3.
مبدا خارج Principe externe I, 1.
مبدا داخل Principe interne I, 1.
مبدا عقلي Principe intellectuel I, 1.
مبدا فاعل Principe efficient VII, 1.
مبدا منفعل Principe passif VII, 1.
المتابعة (با) Par concomitance IV, 1; XIII, 24.
المتضايف L'être ajouté VIII, 10.
متضايفان S'appelant l'un l'autre V, 4.
متعيّن Désigné à, déterminé à II, 2.
المتكلمون Théologiens VIII, 14.
محال Impossible I, 5.
مخلوق Créature (Introd.)
مركب Composé VII, 1.
المركب الصنايعي Composé fabriqué II, 1.
المركب الطبيعي Composé naturel II, 1.
مستعد Disposé à V, 3.
المشاهدة (با) De visu (concrètement) IX, 2.
مصنوعات Ouvrages, productions I, 2.
مطلق Absolu VIII, 4.
معلول Causé 1, 5.
معيّن بالذات Déterminé dans son essence I, 3.
المكان Le lieu IX, 8.
مكان خارج Le lieu (l'espace) mesuré par rapport à un autre endroit) XIII, 1.
مكان داخل L'existence dans un lieu, dans l'espace XIII, 1.
المقدّم Prémisses V, 2.

Lieu occupé XIII, 28. الملا
Distinct de II, 3. ممتاز عن
Impossible (Introd.) ممتنع
Impossible en acte I, 1. ممتنع بالفعل
Impossible en puissance I, 1. ممتنع بالقوة
Possible (Introd.) ممكن
Possible en acte I, 1. ممكن بالفعل
Possible en puissance I, 2. ممكن بالقوة
Possible I, 1. ممكن الوجود
Les possibles I, 5. الممكنات
Animée, vivifiée III, 8. منفَّسة
Passif III, 2. منفعل
Existant (Introd.) موجود
Existant en acte I, 2. الموجود بالفعل
Existant en puissance I, 2. موجود بالقوة
Le lieu où une chose est déposée II, 2. الموضوع
Le sujet qui anéantit I, 3. الموضوع العادم
Composé III, 3. مؤلف

ن

Nature humaine VII, 2. الناسوت
Feu fabriqué (en usage) XXVII, 3. النار الاستعمالية
Feu élémentaire XXVII, 3. النار العنصرية
Le fait de spirer XVI, 5. النفخة
L'âme végétale III, 4. نفس نباتية
L'âme sensible III, 3. النفس الحساسة
L'âme raisonnable II, 10. النفس الناطقة
Négation I, 3. النفي
Contradictoire I, 3. نقيض
Développement VII, 1. النمو
Lumière de gloire XXVI, 2. نور المجد
L'espèce XIII, 19. النوع
Ce qui a un terme ultime XIV, 4. النهاية

ه

Forme ronde XI, 8. الهيئة الكرية

و

Nécessaire I, 1. واجب الوجود
L'existence première (absolue) I, 5. وجود اول
Existentiellement III, 5. الوجود (با)
Existant VIII, 4. وجودي
Unité VIII, 4. الوحدانية
Monothéisme, monophysisme VIII, 14. الوحدانية
Médiateur V, 2. وسيط
Les moyens III, 4. الوسائط
L'*acceptation* de recevoir en soi un objet et l'*union* avec lui II, 2. الوضع
Le fait d'engendrer XVI, 5. الولادة
Le fait d'être engendré XVI, 5. الولودة
Imagination IV, 2. الوهم

ي

Les croyances XII, 19. اليقينيات

فهارس المشرق

للسنة الثانية والستين

١٩٦٨

فهرس اول

لمواد السنة الثانية والستين من مجلة المشرق ١٩٦٨

فهرس ثانٍ
يحتوي اسماء كتبة المشرق ومقالاتهم

فهرس ثالث

للمطبوعات التي ورد وصفها في السنة الثانية والستين للمشرق

على ترتيب أسماء مؤلفيها

١ – المطبوعات الشرقية

٢ – مطبوعات اوروبية

فهرس رابع

جميع مواد السنة الثانية والستين لمجلة المشرق

على طريقة حروف المعجم